IDEA THEOLOGIÆ SPECULATIUÆ. PAUCIS MULTA COMPLECTENS...

Pierre : de St. Joseph, Jean Picart

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
35 H
32 H
266
Digitized by Google

IDEA THEOLOGIÆ SPECVLATIVÆ

Authore

D. PETRO A S.to IOSEPH *Fulienſi.*



PARISIIS

Apud GEORGIVM IOSSE, *via Iacobea, ſub Signo Coronæ ſpin.*

ANNO M. DC. XXXX

... Priuil. Regis

IDEA
THEOLOGIÆ
SPECVLATIVÆ.

PAVCIS MVLTA COMPLECTENS de Deo, de Chriſto, de Angelis, & de Gratia.

EDITIO V.

A mendis accuratè expurgata.

Authore

D. PETRO A Sto IOSEPH, Fulienſi.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

PARISIIS,

Apud GEORGIVM IOSSE, viâ Iacobæâ, ſub ſigno Coronæ Spineæ.

M. DC. XLIII.

Cum Priuilegio Regis & Approbatione.

Digitized by Google

EMINENTISSIMO
REVERENDISSIMOQVE
ALPHONSO LVDOVICO
PLESSIACO
DE RICHELIEV,
CARDINALI,
ARCHIEPISCOPO,
& Comiti Lugdunenſi.
GALLIARVM PRIMATI,
magnoque Franciæ Eleemoſinario.

Vm primùm de edenda hac Idea cogitaui. CARDINALIS EMINENTISSIME, *non mihi diu deliberandum fuit,*

quem ei patronum deligerem, cuius auſpicijs in publicum eſſet proditura. In te enim ſtatim intellexi conſpirare rationes illas omnes, quas ſcriptores in Mæcenatibus ſuis deſiderant, antiquam generis nobilitatem, Cardinalitiæ *purpuræ ſplendorem, Archiepiſcopalis dignitatis infulas, rerum Theologicarum peritiam; quodque apud me maius momentum habet, egregium earum virtutum, quæ paſtorem decent, concentum. Maximè verò ſuſpexi, & publico hoc elogio commendan-*

Digitized by Google

dam duxi charitatem illam eximiam, quæ te nuper impulit, vt in gratiam Lugdunenſium tuorum peſtilentiâ laborantium, animam ſi non poneres, ſaltem exponeres. Qua in re oſtendiſti, non te martyrio, ſed tibi martyrium defuiſſe; habet quippe charitas, non ſecus atque fides, martyres ſuos, eoque titulo Eccleſia eos colit, qui inter miniſteria correptis peſte exhibita, diem olim ſuum obiere. Feciſti quoque vt tibi, non qua Cardinali modo, ſed etiam qua Archiepiſcopo

Eminentiſsimi titulus meritò debeatur: quòd adeò illuſtria eminentiſsimæ charitatis argumenta populo curæ tuæ credito exhibueris. Hæc certè virtus quò infrequentior apud homines in alto dignitatum gradu conſtitutos, eò maiorem à me exigebat commendationem: neque æquum erat, vt intra vnius Vrbis ambitum concluderetur charitas illa, quæ totius orbis applauſum merebatur; quæque vniuerſis animarũ paſtoribus in exemplum proponẽda erat. Eſt & alia ratio, Car-

dinalis Eminentiſſime, *quæ id genus obſequij erga Te, à tenuitate mea poſtulabat, Duæ ſunt ſorores ex eodem parente, quarum alteri nomen eſt* Concordia, *alteri* Idea; *ambæ Richeliorum fratrum amore captæ, nihil frequentius quàm ſacrum hoc Cardinalium par in oculis, & in ore habent. Non aliam germanæ iſtæ ambiunt lucem, quàm quæ ex veſtra purpura micat, ratæ optabilius eſſe hocce tempore in tenebris iacere, quàm extra ſplendidiſſimum hunc ſolem*

verſari. Non etiam illud Chriſti à pleriſque vſurpatum, ignorant, qui non eſt mecum, contra me eſt; quare ne earum beneuolentia, aut fides in ſuſpicionem veniat, ad genua veſtra ſupplices deuoluuntur, indiuiduam vitæ ſocietatem, cum Eminentiis veſtris, niſi per vos ſteterit inituræ Summi quoque honoris habebunt loco, ſi earum alteri, Armandum Galliæ Adminiſtrum, alteri, Alphonſum Galliarum Primatem, tanquam fidei ſuæ ſignaculum, non acu in bra-

ialibus pictum, vel in plum- lamina ſtylo ferreo exara- m, aut celte ſculptum in lice; ſed fronti typis nun- uam morituris infixum geſta- liceat. Vnde timendum non rit, ne Virgines iſtæ ab Emi- entijs Veſtris vllo ſe vnquam uſu diuelli patiantur; cum ſe- ungi ab ijs nequaquam poſ- nt, quin eo ipſo in proximum, rorſuſque indeclinabile capi- is diſcrimen ſe conijciant. ane, cùm authore Auguſti- o, nulla ſit maior inuitatio d amandum, quàm præue-

nire amando, nimiſque durus ſit animus, qui amorem non vult impendere, & rependere renuit; dubium mihi non eſt, Cardinalis Eminentiſſime, *quin à benignitate tua ſim impetraturus, vt ſoror hæc paruula tui amantiſſima, ad optatum tuæ Purpuræ oſculum admittatur, tuoque foueatur ſinu, vel vt minimum ius domicilij intra ædes tuas obtineat. Quidni verò?* Cùm *nuper* Eminentiſſimus Cardinalis *frater tuus illius germanæ oculis,*

manibuſque perhumaniter exceptæ non infimum in Palatio ſuo locum conceſſerit. Ita futurum ſperat Idea, ſperat &

EMINENTIÆ TVÆ,

Addictiſſimus

Fr. PETRVS A S^to^ IOSEPH.
Fulienſis.

& ſanctiſſimo, à cuius ſentētia ægrè diſcedimus; in deligendis tamen opinionibus, eorũ libertatem & ingenuitatem imitamur, qui non iurãt in verba Magiſtri, quique rationibus magis, quàm authoritatibus hominum ducuntur. Quò fit vt non tantùm in eodem libro, ſed etiam non rarò in eodem capite, modò pugnem pro aliquo authore, modo contra illum arma vertam. Scilicet amicus Plato, amicus S. Thomas, amicus Scotus, amici omnes alij Scholaſtici; ſed magis amica veritas. Hanc ſolam inquiro, in eam mentis meæ, quantulacunq; est, aciem totam intendo, & vbicunque occurrere viſa fuerit, ſtrictiſſimè complector. Vnde in ſpem venio, tenuem hunc laborem noſtrum veritatis amatoribus, ingratum minimè futurũ, ijs maximè quos vel negotia à ſtudiis diuturnioribus auocant, vel faſtidium à laciniioſarum tractationum lectione

deterret, cùm breuem, ſatiſque ni fallor accuratam Theologiæ delineationem in hac ſummula, velut in tabella depictam habeant.

Ad methodũ quòd attinet, Theologiam quæ in Scholis doceri ſolet, triplicem facimus, ſpeculatiuam, ſacramentalẽ & moralem. Speculatiua quatuor libris abſoluitur, in quorum 1. agitur de Deo, & attributis communibus. In 2. Trinitatem cum Incarnatione coniungimus, propter magnam connexionẽ quæ inter duo hæc profundiſſima fidei noſtræ myſteria reperitur. Cumque Chriſtus ſit longè nobilior Angelis, non immeritò tractatio de Chriſto, ſecundũ dignitatis locum, in Theologia ſpeculatiua ſibi vendicat. In 3. lib. tota diſputatio circa Angelos verſatur; & tandem in 4. de auxiliis diuinis, & gratia ſanctificante, illiuſque effectibus diſſeritur. Sacramentalis Theologia agit in primis de Sacramentis

in genere : tum verò ſpeciatim de Baptiſmo, Confirmatione, Euchariſtia, Pœnitentia, Extrema vnctione, Ordine, & Matrimonio. Tandem Moralis tractationem de virtutibus & vitiis complectetur.

Cæterùm quæ in Idea ſpeculatiua leuiter attinguntur de phyſica prædeterminatione, aliiſque eò ſpectantibus, lucem accipere poterunt ex ſuaui Cōcordia nuper edita, in qua quicquid ad grauiſſimam illam controuerſiam ſpectat, fuſiſſimè expendimus, communem ſententiam, & primaria illius fundamenta, contra pleraſque nouas obiectiones, quibus nondum reſponſum erat, quæque ſtudioſis Theologiæ difficultatem non exiguam ingerebant, defendendo, variiſque Patrum teſtimoniis minimè vulgaribus, pro tenuitate noſtra illuſtrando. Quare Concordia illa, poſt varias & accuratas aliorum de eadem re lucubrationes

ad conciliandam libertatem cum prædeſtinatione & gratia, neceſſaria fortè non fuerit, multorum tamen judicium vetat, ne eam ad id omnino inutilem fore exiſtimemus. Maximè quia vt monet Auguſt. 1. de Trinitate 3. *Non omnia quæ ab omnibus ſcribuntur, in omnium manus veniunt; & fieri poteſt vt nonnulli, qui etiam hæc noſtra intelligere valent, illos planiores non inueniant libros, & in iſtos ſaltem incidant, ideoque vtile eſt plures à pluribus fieri diuerſo ſtylo non diuerſa fide, etiam de quæſtionibus iiſdem, vt ad plurimos res ipſa perueniat, ad alios ſic, ad alios autem ſic.* Vt vt ſit, illud mihi aſſumendum puto ex Hieronymo circa finem commentarij in Ionam, *Cum venia audienda ſunt quæ dicturi ſumus, & conatus noſtri fauore potiùs, & orationibus fouendi & adiuuandi, quàm ſpernendi, aure maleuola; quia carpere & detrahere vel imperiti poſſunt,*

Doctorum autem eſt, & qui laborantium nouere ſudorem, vel laßis manum porrigere, vel errantibus iter oſtendere. Quòd ſi adhuc faſtidioſus occurrat, cuius palato noſtra hæc cibaria minùs arrideant, aut qui ex Iudæorum imitatione, animam ſuam nauſeare dicat ſuper cibo iſto leuiſſimo, ille certè nihil aliud audiet ex me, quàm illud eiuſdem Hieronymi epiſt. 50. ſeu Apologia ad Pammachium cap. 8. *Aut profer meliores epulas, & me conuiua vtere; aut qualicunque noſtra cœnula contentus eſto.*

MONITIO ALTERA.

DVo priores libri, in quibus agitur de materia omnium grauiſſima, ſcituque digniſſima, videlicet de Deo vno & trino, ac de Verbo Incarnato, in tantam breuitatem contracti erant, vt lucem ple-

riſque in locis deſiderare viderentur. Quare, ne meo hac in parte deeſſem officio prædictos libros denuo recognoui, & quæ in iis breuiùs, quàm rei dignitas poſtulabat, tractata erant, partim additione locorum Scripturæ, vel Patrum, partim nonnullarum rationum vberiori confirmatione, & obiectionum ſolutione, illuſtraui. Ea porrò additamenta, ſaltem præcipua, hoc aſteriſco * margini affixo, indicantur, vt ſtatim in Lectorum oculos incurrant.

Facultas admodum Reuerendi Patris Generalis

EGo infraſcriptus Abbas Fulienſis, & totius Congregationis Superior Generalis, facultatem concedo Dilectiſſimo nobis in Chriſto Domino Petro à Sancto *Ioſeph*, eiuſdem Congregationis Sacerdoti, edendi in lucem duos tractatus, quos elucubrauit, quorum vni titulus eſt, *Suauis concordia humanæ libertatis, cum immobili certitudine Prædeſtinationis, & efficacia auxiliorum gratiæ*; alteri verò *Idea, Theologiæ ſpeculatiuæ*, dummodo præuia Doctorum cenſura fuerint probati. Datum apud noſtrum Fulienſe Monaſterium, die vigeſima ſeptima menſis Septembris, anno Domini 1638.

F. CAROLVS A S. PAVLO.

Approbatiò Doctorum.

NOs infrà ſcripti ſacræ Facultatis Theologicæ Pariſienſis Doctores, *Ideam ſpeculatiuæ Theologiæ ſtudio & labore D. Petri à Sto Ioſeph Fulienſis expreſſam*; ratione & animo luſtrauimus, & attentè inſpeximus: nihilque in ea deprehendimus: quod vel doctrinæ, quàm ſancta ſeu Romana Eccleſia profitetur, puritatem, vel morum probitatem offendat. Et quia licet ſingulari arte elaborata, viuiſque coloribus in commoda breuitate efformata, tamen lumen deſiderabat, vt ſplendeſceret, & ab omnibus videretur, dignam eſſe quæ in lucem prodeat æſtimauimus: & teſtimonio noſtro confirmauimus eò libentius, quò excellentius & vtilius opus iudicauimus: neque ingratum fore Theologiæ vel Magiſtris ſpecierum refricatione, vel tyronibus compendio breui non obſcuro tamen ſacræ doctrinę ſummam exhibendo. Datum 12. Maij 1640.

I. HOBIER.

M. BOVLLE.

Extraict du Priuilege du Roy.

PAr Priuilege du Roy donnné à Paris le 15. Feurier mil ſix cens trente-neuf, ſigné, MATHAREL, & ſcellé du grand ſceau de cire jaune, il eſt permis au R. P. Dom PIERRE DE S. IOSEPH, Religieux de la Congregation de Noſtre Dame de Fueillens, de faire imprimer, vendre & diſtribuer par tel Libraire & Imprimeur que bon luy ſemblera, vn Liure qu'il a composé, intitulé, *Idea Theologiæ ſpeculatiuæ, &c.* & ce pour neuf ans, auec deffences à tous Libraires & Imprimeurs de l'imprimer ou faire imprimer, vendre & diſtribuer ſans ſa permiſſion, à peine de cinq cens liures d'amende, anſi qu'il eſt plus au long contenu audit Priuilege.

Ledit R. P. D. PIERRE DE S. IOSEPH a fait tranſport & ceſſion du Priuilege cy-deſſus à GEORGES IOSSE, Marchand Libraire à Paris, pour iouyr du contenu en icelny durant le temps y mentionné.

Les coppies ont eſté fournies pour les Bibliotheques du Roy, & de Monſeigneur le Chancelier.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le vingt-quatrieſme Octobre 1639.

IDEA

IDEA THEOLOGIÆ SPECVLATIVÆ.

PAVCIS MVLTA COMPLECTENS de Deo, de Chriſto, de Angelis, & de Gratia.

PROOEMIVM.

De ipſa Theologia ſecundum ſe.

RESOLVTIO I. Theologia eſt neceſſaria ad ſalutem.] Probatur, quia illud eſt neceſſarium ad ſalutem, quod eſt neceſſarium ad gignendam, fouendam, & roborandam fidem: Theologia ad hoc eſt neceſſaria, ergo eſt neceſſaria ad ſalutem. Maior patet, quia fides adeò eſt neceſſaria ad ſalutem, vt Paulus Hebræ. 11. affirmet, ſine illa impoſſibile eſſe placere Deo. Minor verò ſumi ſolet ex Auguſtino lib. 14. de Trinit. cap. 1. & facilè oſtenditur quia cùm res fidei captum humanum longè excedant, debens

illuſtrari,& defendi ope Theologię, vt intellectus iis firmiter aſſentiatur; Eo vel maximè, quia aſſenſus fidei debet eſſe prudens, qualis non eſſet, ſi homo rebus obſcuriſſimis, & difficillimis aſſenſum præberet, antequam ipſi ſufficienter eſſent explicatę & varijs rationibus confirmatæ.

Nota 1. Theologiam ſcholaſticam non extitiſſe ante Magiſtri tempora, quoad methodum, & ordinem quo traditur in ſcholis; qua ratione non eſt neceſſaria ad ſalutem, licèt ſit valdè vtilis: extitiſſe tamen quoad ſuam ſubſtantiam, ſeu quatenus eſt habitus ſcientificus varias concluſiones ex reuelatis deducens, quo ſenſu dicimus eam ad ſalutem eſſe neceſſariam.

Nota 2. Non omnes qui ſaluantur eſſe Theologos, eos tamen non ſaluari ſine ope Theologię; quæ proinde etſi non ſit neceſſaria in ſingulis, eſt tamen neceſſaria pro ſingulis, ſaltem vt plurimum, & ſpectata via ordinaria qua fides in adultis gigni, & augeri ſolet.

Dico vt plurimum, nam interdum contingere poteſt, vt quis extraordinariè, viſo, verbi cauſa aliquo inſigni miraculo, tam efficaciter à Deo moueatur, tantaque luce perfundatur, vt ſine alia declaratione, aut probatione Myſteriorum fidei, iis propoſitis ſtatim aſſentiatur.

RESOLVTIO II. Theologia non incongruè dici poteſt ſciētia propria.] Ratio eſt, tum quia Theologia non poteſt commodè reduci ad vllum alium habitum intellectiuum, quàm ad ſcientiam, vt conſideranti patebit, tum quia cognitio diſcurſiua habens omnimodam certitudinem, meritò ſcientia vera & propria dici poteſt, etſi non habeat euidentiam: ideò enim Philoſophi requirunt euidentiam in ſcientiis naturalibus, quia nulla cognitio naturalis poteſt eſſe certa, niſi ſit euidens; atqui Theologia eſt cognitio diſcurſiua,

eaque certiſſima, vtpote innixa principiis fidei: ergo eſt verè, & propriè ſcientia, eſto non ſit euidens.

Nota Theologiam defectu euidentiæ, non habere quidquid Philoſophi communiter exigunt ad veram rationé ſcientiæ. Quod enim dicunt aliqui eam habere euidentiam conſequentiæ, non ſufficit, quia Philoſophi prætereà exigunt euidentiam conſequentis, quæ hîc deeſt; neque etiam placet quod alij dicunt veritates Theologicas clarè percipi per lumen aliquod medium inter lumen gloriæ, & lumen fidei: hoc enim repugnat manifeſtæ experientiæ, qua docemur, veritates illas ſemper in hoc vitæ ſtatu manere obſcuras. Nego tamen hinc ſequi, Theologiam abſolutè loquendo non eſſe propriè ſcientiam, quia ſufficit, quod non minùs certa ſit, quàm ſi eſſet euidentiſſima; niſi tota quæſtio ad voces reducatur.

Neque dicas, certitudinem non ſufficere in hæreticis, ad rationem ſcientiæ Theologicæ, ideóque, nec ſufficere in noſtra Theologia: Non enim eſt par ratio, quia certitudo hæreticorum eſt tantum ſubiectiua, ſeu tenens ſe ex parte affectus, cùm eorum Theologia innitatur principijs fide humana, quæ ex ſe fallibilis eſt, creditis. Noſtra verò certitudo eſt obiectiua, quia fundatur in principijs à Deo reuelatis, & fide diuina creditis. Vnde Theologia hæreticorum non eſt propriè ſcientia, cùm ex modo aſſentiendi, non repugnet eam eſſe falſam: At Theologia noſtra, ob rationem oppoſitam, non poteſt non eſſe vera: & hoc ſufficit, vt propriè dicatur ſcientia.

Nam quod prætereà obiiciunt aliqui, Theologiam agere de ſingularibus, & contingentibus, quę certa non ſunt, facilè refellitur: quia agit de illis, vt cadunt ſub lumine diuinæ reuelationis, quomodo ſunt certiſſima.

RESOLVTIO III. Obiectum materiale primarium Theologiæ eſt Deus, ratio formalis quę Deitas, ratio verò formalis ſub qua, diſcurſus ex reuelatis.] Prima pars probatur, quia Deus principaliter conſideratur à Theologia, & gratia ſui, cùm ad alia non referatur,

Nota non opus eſſe quod ſcientia cōſideret omnes veritates ſui obiecti abſolutè, ſed illas tantùm quę cùm ipſius lumine proportionem habent. Nulla tamen eſt veritas diuina quę ſub reuelationis lumine cadere non poſſit, & ex qua per legitimum diſcurſum concluſio aliqua deduci nequeat.

Secunda pars oſtenditur, quia quęcunque per ſe tractantur in Theologia reducuntur ad Deum, qua Deus eſt: vel enim agitur de ipſa Deitate, aliiſque ad eam intrinſecè ſpectantibus, vel de rebus quæ ad Deum vt ſic, tanquam ad ſuum principium & finem referuntur.

Neque dicas Theologiam agere de peccatis, quæ tamen ad Deum vt ad ſuum principium vel finem reduci nequeunt: agit enim de illis tantùm per accidens quatenus cum per ſe agat de mediis quę ad Deum ducunt, conſequenter tractat de iis quæ ab illo auertunt.

Tertia pars ſuadetur, quia cum variæ ſcientiæ conſiderent Deum vt Deus eſt, oportet vt quælibet feratur in tale obiectum ſub ſpeciali quadam ratione formali quæ aliis non competat, aliàs inter ſe non diſtinguerentur; ſicut ergo Theologia beatorum conſiderat veritates diuinas ſub claro lumine gloriæ, ac proinde ſine vllo diſcurſu: Theologia verò naturalis diſcurrit de Deo ex principiis naturali lumine notis. Ita Theologia Chriſtiana, de qua agimus, varia demonſtrat de Deo prout per legitimum diſcurſum oriuntur ex reuelatis.

RESOLVTIO IV. Theologia vno modo ſpectata eſt vna ſpecie ſcientia; alio minimè.] Et

quidem ſi agatur de Theologia adæquatè ſpectata, quatenus complectitur varias concluſiones, quarum aliæ ex duabus præmiſſis de fide, aliæ ex vna præmiſſa de fide, & altera naturali eruuntur, ſic non eſt vna ſpecie ſcientia, ſed multiplex. Siquidem aſſenſus deductus ex duobus principiis fidei, ſpecie diſtinguitur ab aſſenſu deducto ex duabus præmiſſis, quarum alia eſt de fide, alia naturalis: habent enim diuerſa ſpecie motiua, & vnus eſt eſſentialiter certior alio, quare generant habitus ſpecie diſtinctos.

Si verò agatur de Theologia ſtrictiùs, vt procedit duntaxat ex duobus principiis fidei, ſic eſt vna ſpecie ſciētia; illa enim ſcientia eſt ſpecie vna, quæ habet vnum ſpecie motiuum, ſeu rationem aſſentiendi: At Theologia eo modo ſpectata, hoc habet, quia ſuum obiectum conſiderat, quatenùs per legitimum diſcurſum deducitur ex reuelatis, & fide diuina creditis. Et hoc eſt quod ait S. Thom. 1.p.q.1.art.3. Theologiam eſſe vnam, quia conſiderat omnia vt ſunt diuinitus reuelata; ſcilicet mediatè, quatenus deducuntur ex reuelatis.

Nota, quòd etſi ſcientiæ naturales Adæ collatæ, quoad generationem penderent à reuelatione diuina, vt à cauſa efficiente: tamen quoad vſum nullo modo innitebantur reuelationi, vt motiuo aſſentiendi, ſed aliis motiuis particularibus, per quæ inter ſe diſtinguebantur ſpecie.

RESOLVTIO V. Theologia noſtra non eſt propriè ſubalternata ſciētiæ beatorum.] Ratio eſt, quia ex communi ſententia Philoſophorum, quam hîc ſupponimus, ad ſcientiam propriè ſubalternatam requiritur primò, vt habeat pro obiecto materiali, partem obiecti ſcientiæ ſubalternantis, at idem eſt obiectum materiale Theologiæ noſtræ, & beatorum, nempe Deus.

Secundò, vt conſideret in obiecto ſuo formalem

aliquam rationem particularem, quæ non competat obiecto ſubalternantis; atqui non modo Theologia noſtra, ſed etiam beatorum habet pro obiecto formali Deum, vt Deus eſt

Tertiò, vt principia ſubalternatę ſint concluſiones ſubalternantis; at eadem ſunt principia in Theologia noſtra, ac in ſcientia beatorum, nempe articuli fidei, cum eo tamen diſcrimine, quòd à beatis clarè videantur, à viatoribus autem obſcurè: quod ſanè ad propriam ſubalternationem non ſufficit.

Quartò, vt ſcientia ſubalternata coniungi poſſit, in eodem intellectu, cum ſubalternante, at Theologia noſtra, cùm eſſentialiter ſit obſcura, non poteſt, ſaltem de lege ordinaria, coniungi cum ſcientia beatifica. Neque refert illud Hieronymi epiſt. ad Paulinum. Diſcamus in terris, quorum ſcientia perſeuerat in cœlis; non enim eſt ſenſus, manſuram in cœlo Theologiam noſtram, ſed tantùm nos ibi habituros claram, & perfectam cognitionem eorum, quæ hîc obſcurè percipimus.

RESOLVTIO VI. Theologia eſt ſimul ſpeculatiua, & practica, idque formaliter, magis tamen eſt ſpeculatiua quàm practica.] In primis quod ſit ſpeculatiua, patet. quia agit de obiecto non operabili nempe de Deo, de Chriſto, de Angelis, aliiſque rebus circa quas non niſi cognitio ſpeculatiua verſari poteſt.

Secundò. quòd etiam ſit practica probatur, quia illa ſcientia eſt practica, quę agit de obiecto operabili, modo operabili: at Theologia agit ex parte de tali obiecto: cùm enim conſideret Deum vt finem vltimum, conſequenter agit de mediis quibus eiuſmodi finem aſſequi poſſumus, nempe de virtutibus, & de modo quo earum actus fieri debent, vt ſint boni, & meritorij in ordine ad vitam æternam.

Tertiò, quod Theologia ſit formaliter ſpeculatiua, & practica, probatur, quia producitur per actus, quorum alij ſunt formaliter ſpeculatiui, nimirum illi qui conſiſtunt in mera alicuius veritatis contemplatione; alij formaliter practici, ij videlicet qui aliquid faciendum præſcribunt, ipſamque operationem dirigunt.

Quartò, quod ſit magis ſpeculatiua quàm practica, ea ratione oſtenditur, quia præſtantiores habet veritates ſpeculatiuas quàm practicas: ſiquidem veritates de DEO vno & Trino, de Chriſto, de Angelis, de creatione, de prædeſtinatione, & ſimiles longè excedunt veritates practicas, quæ traduntur de actibus virtutum.

Nota quòd ſicut intellectus, etſi vnicus ſit, diſtingui ſolet in ſpeculatiuum & practicum; ita Theologia, etſi vnica ſit, poteſt eſſe ſimul ſpeculatiua, & practica. Mitto quòd Theologia adæquatè ſumpta, complectitur varios habitus ſpecie diſtinctos, vt patet ex ſupradictis

RESOLVTIO VII. Theologia quoad dignitatem præſtat ſcientiis naturalibus, iiſque eſt certior.] Prior pars probatur ex triplici capite, primò ex præſtantia materiæ quam tractat: agit enim de DEO Vno, & Trino, de Chriſto, de vltimo fine ſupernaturali creaturę rationalis, & de mediis eiuſdem ordinis, quibus poteſt comparari: quæ & ſimilia à ſcientiis naturalibus non tractantur. Secundò, ex principiis ſupernaturalibus quibus innititur: argumentatur enim ex articulis fidei à DEO reuelatis; aliæ verò ſcientiæ fundantur in principiis naturalibus. Tertiò, ex lumine ſupernaturali, & infuſo quo acquiritur: cum tamen ſcientiæ philoſophicæ per ſolum lumen naturæ comparentur.

Poſterior pars facilè ab omnibus conceditur de Theologia quoad concluſiones quæ euidenter

eruuntur ex duabus præmiſſis de fide: cùm enim concluſio ſit certa propter præmiſſas, ea ſanè eſt certior quæ habet præmiſſas certiores. Idem etiam probabilius exiſtimant aliqui, quoad concluſiones quæ vni propoſitioni de fide, & alteri naturali innituntur: illa ſiquidem cóclusio videtur certior ad cuius certitudiné plura cócurrunt, vt hîc cótingit.

Confirmatur, nam ſuppoſita veritate naturali, illius propoſitionis philoſophicæ, omnis homo eſt riſibilis; cùm fides doceat, Chriſtum eſſe hominem, neque id doceat de Paulo, profectò certius videtur, Chriſtum eſſe riſibilem, quàm Paulum. Verùm ad ſoluendas obiectiones.

Nota 1. Lumen naturale eſſe à Deo, vt à prima cauſa, & generatim dari vt cognoſcamus verum: lumen autem fidei eſſe etiam à Deo vt à prima veritate, nempe vt eius teſtimonio aſſenſum præbeamus; quare hoc debet eſſe certiſſimum, cùm prima veritas nec falli, nec fallere poſſit.

Nota 2. quod vulgò dicitur, effectum ſequi debiliorem partem ſuæ cauſæ, non ita intelligendum eſſe, vt effectus ſit ſemper imperfectior, debiliori parte ſuæ cauſæ; experientia quippe oppoſitum ſatis oſtendit, cùm mares naſcantur ex mare, & fœmina; mulique ex equo, & aſina procreentur: ſed ſenſus eſt, ſi quis defectus reperitur in effectu, eum in cauſam debiliorem referendum eſſe; & ſic quod concluſio orta ex vna de fide, & alia naturali, non ſit tam certa, quàm quæ procedit ex vtraque de fide, id habet ex præmiſſa naturali, quæ quoad certitudinem, eſt pars cauſæ debilior.

RESOLVTIO VIII. Theologia noſtra meretur propriè nomen ſapientiæ.] Ratio eſt, quia conditiones veræ ſapientiæ illi competunt, agit enim de rebus propè infinitis, quæ ſub reuelationem cadunt; conſiderat res difficillimas, & à ſenſu remotiſſimas; multo maiorem habet certitudinem

quam ſcientiæ naturales; verſatur circa cauſas vniuerſaliſſimas rerum omnium, & per illas iudicat de inferioribus ſcientiis, eaſque dirigit ad veritatem: ac denique ipſa non ordinatur ad alias, quin potiùs aliæ debent ad eam ordinari, vt illi famulentur, & ab ea corrigantur.

Neque refert quod in vulgari diuiſione habítuum intellectualium, ſapiētia ponatur vt habitus à ſcientia diſtinctus: nam duobus modis poteſt aliquid diſtingui ab alio, nempe per excluſionem, aut per maiorem incluſionem. At ſapientia diſtinguitur à ſcientia hoc poſteriori modo, quatenus illam includit, & aliquid aliud: vel dic in illa enumeratione habituum ſapientiam diſtingui à ſcientia, prout hæc ſumitur pro habitu concluſionum ſpectantium ad ſcientias inferiores.

Neque etiam refert, quod Theologia varias propoſitiones mutuetur à ſciētiis naturalibus; id enim non impedit, quin vera ſit ſapientia, quia eiuſmodi propoſitiones non ſumit ab illis vt à ſuperioribus, ſed potiùs tanquam ab inferioribus, & ancillis, quibus vtitur propter defectum intellectus noſtri, vt ſcilicet pèr ea quæ ſunt nota lumine naturali, faciliùs euehatur ad cognitionem ſupernaturalium, quæ in hac ſcientia traduntur, vt S. Doctor obſeruat. 1. p. q. 1 art. 3. ad 2.

Accedit quod Theologia ita vtitur propoſitionibus philoſophicis, vt de iis iudicet, neque eas admittat, niſi quatenus nouit ſuis principiis eſſe conſentaneas. Vnde reſpuit illud, Accidentis eſſe eſt ineſſe; quia ex eo ſequeretur, in Euchariſtia, poſt conſecrationem, accidentia panis, & vini non eſſe ſine ſubiecto; quod repugnat fidei, & ſic de aliis.

RESOLVTIO IX. Theologia aliquo ſenſu eſt argumentatiua, alio nequaquam.] Explico, In primis Theologia dici poteſt argumentatiua tri-

plici titulo. 1. quia cùm ſit ſcientia, adeóque diſcurſiua procedit ex ſuis principiis ad varias concluſiones probandas. 2 quatenus etiam ſua principia aliquo modo probare poteſt, nempe vel argumentando ad hominem, vt cùm ex veteri teſtamento contra Iudæos oſtendit, Incarnationis myſterium peractum eſſe: vel ſi aduerſarius nullum fidei principium admittat, proponendo varia motiua quibus ſufficienter probatur articulos fidei noſtræ credendos eſſe. 3. quatenus euidenter negatiuè, vt aiunt, ſoluit argumenta ſuis principijs oppoſita; proponendo videlicet rationem aliquam, qua oſtendit ſe non adeo iis conuinci, quin merito dubitet de eorum veritate.

Non tamen poteſt Theologia ita dici argumentatiua, vt ſua principia clarè demonſtret eſſe vera: quia non argumentatur niſi vel ex vtraque præmiſſa de fide, vel ſaltem ex altera; quouis autem ex his modis procedat, ſemper concluſio erit inuidens. At neque ſic Theologia eſt argumentatiua, vt poſſit ſoluere euidenter poſitiuè argumenta ſuis principijs oppoſita: quia hoc modo ea argumenta ſoluere, eſt oſtendere eorum falſitatem: non poteſt autem Theologia euidenter eiuſmodi argumentorum falſitatem oſtendere, quin euidenter demonſtret ipſos fidei articulos, quibus repugnant, eſſe veros; quod impoſſibile eſt, ex iam dictis.

Atque ita, vt res exemplo fiat illuſtrior, ſi quis contra myſterium Trinitatis, obiiciat: vbicunque eſt perſonarum diſtinctio, ibi quoque eſſe naturarum diſtinctionem; non poterit quidem Theologus euidenter poſitiuè oſtendere falſitatem illius propoſitionis; quia vt hoc poſſet, deberet euidenter oſtendere veritatem iſtius: non ſemper ibi eſt diſtinctio naturarum, vbi eſt perſonarum diſtinctio: & conſequenter; cùm hæc non habeat lo-

cum, niſi in Trinitate, deberet euidenter demonſtrare, hoc myſterium eſſe verum, quod impoſſibile eſt. Poterit tamen refellere propoſitionem prædictam, euidenter negatiuè: ſiquidem ea fundatur in quadam inductione rerum creatarum, quę quot habent hypoſtaſes, tot habent naturas numero diſtinctas, vnde concluditur, idem dicendum de Deo. At talis conſequentia ea ratione negari poteſt, quia etſi quælibet natura finita & limitata vnico ſuppoſito ſufficienter terminari poſſit, non ſequitur idem dicendum eſſe de natura diuina; quia cùm ſit infinita, & illimitata poteſt exigere plura ſuppoſita, in quibus ſubſiſtat: ſicut plura alia, omnium conſenſu, exigit quæ nulli creaturæ, quantumuis perfectæ, poſſunt competere.

Nota, Theologiam non probare quidem euidenter, myſteria fidei noſtræ eſſe vera; cùm illius argumenta non neceſſitent intellectum noſtrum ad aſſentiendum eiuſmodi myſteriis, vt experiētia ſatis oſtendit. Probare tamen euidenter, ea eſſe credibilia; ſiquidem ex rationibus, ſeu motiuis fidei, de quibus agetur in Idea Theologiæ Moralis, prudens quiſque iudicare debet, illa eſſe vera, & à Deo reuelata.

RESOLVTIO X. Varij ſunt loci Theologici, qui omnes ad ſex capita facilè reduci poſſunt.] Primus locus ſumitur ab auctoritate Scripturæ Sacræ, quo nomine intelligi ſolet doctrina in noſtris Bibliis contēta, quæque ab Eccleſia proponitur vt canonica. Vt autem intelligas qua ratione Theologus ex hoc loco argumentetur.

Nota 1. Sacram Scripturam duplicem ſenſum habere, nempe hiſtoricum ſeu litteralem, & ſpiritualem. Litteralis eſt quem verba ſiue propriè, ſiue metaphoricè accepta immediatè ſignificant; ſpiritualis qui ſignificatur per res ipſas verbis ſignificatas. Vnde oritur vulgaris diuiſio ſēſus ſpiritualis

in allegoricum, tropologicum ſeu moralem, & anagogicum: quorum primus ſpectat ad inſtructionem fidei, ſecundus ad inſtitutionem morum, tertius ad ſtatum futuræ vitæ.

Nota 2. quod etſi Theologus poſſit efficaciter argumentari, tam ex ſenſu litterali, quam ex ſpirituali, quando de iis conſtat: interdum tamen contingit vt firmius petatur argumentum á litterali, eo quod faciliùs deprehendi poſſit.

Secundus locus eſt ex traditionibus, ſeu dogmatibus, quæ non habentur formaliter in Scriptura, ſed à Chriſto, vel eius Apoſtolis profluxerunt: huius autem loci non minor eſt vis quàm præcedentis, ſiquidem doctrina ſacra non ideo eſt certa & infallibilis, quia litteris conſignata eſt, ſed quia eſt à Deo inſpirata, ſiue alioqui ſcriptis exaretur, ſiue viua voce tantùm declaretur. Vt autem intelligatur quænam ſit traditio diuina ad fidem ſpectans, hæc regula obſeruanda. Quando Eccleſia recipit tanquam ex fide certam veritatem aliquam in Scriptura minimè contentam, credendum eſt Apoſtolos diuinitùs inſpiratos talem veritatem Eccleſiæ tradidiſſe.

Tertius locus eſt ex decretis Conciliorum Generalium, quæ à ſummo Pontifice ſunt approbata: talia enim Concilia errare non poſſunt in rebus ſiue ad fidem, ſiue ad vniuerſales Eccleſiæ mores ſpectantibus, vt vel ex eo patet; quod nulla fidelium congregatio melius repræſentat Eccleſiam, quàm Concilium Generale à ſummo Pontifice approbatum. Eccleſia autem cùm ſit columna & firmamentum veritatis, ita regitur à Spiritu ſancto vt errare non poſſit, in iis quæ vel credenda, vel facienda tanquam ad ſalutem neceſſaria, proponit.

Quartus locus eſt ex decretis ſummorum Pontificum, qui in decidendis fidei quæſtionibus erra-

re non poſſunt. Cùm enim Romanus Pontifex ſit Petri ſucceſſor, quoad primatum Eccleſiæ, ſequitur eum non poſſe errare in determinandis fidei quæſtionibus; quia alias tota Eccleſia poſſet in errorem induci contra expreſſam, & certiſſimam Chriſti promiſſionem. Pontifex tamen vt perſona priuata in fide errare poteſt; ſic enim non dirigit Eccleſiam, ſed tantùm vt illius Paſtor, & Vicarius Chriſti, qua tantum ratione Deus infallibiliter ei aſſiſtit, ne in fide errans, alios in errorem inducat.

Quintus locus eſt ex communi Sanctorum Patrum conſenſu: quod enim illi vniuerſaliter circa fidem tradunt, infallibiliter verum eſſe cenſendum eſt. Quia cùm oues ſuorum Paſtorum vocem teneantur audire, ſi omnes Patres poſſent errare in fide, poſſet & tota Eccleſia. Ad hunc autem locum poteſt reduci conſenſus omnium Theologorum, quia cùm in munere docendi fideles ſuccedant antiquis doctoribus; ſi omnes in fide errare poſſent ſequeretur totam Eccleſiam in errorem labi poſſe. Vnde non immerito temeritatis arguuntur, qui in re aliqua grauioris momenti, à communi Scholaſticorum ſententia, recedunt.

Neque dicas ex Auguſtino, relato à S. Doctore 1. p. quæſt. 1. art. 8. ad 2. exceptis authoribus ſacræ Scripturæ, alios omnes ita legendos eſſe, vt quantumuis doctrina, & ſanctitate polleant, non propterea exiſtimetur verum eſſe, quod ipſi ſcripſerunt. Id enim intelligi debet, de hoc, vel illo Doctore ſigillatim, non de omnibus coniunctim: præſertim quando in re aliqua ad fidem, aut bonos mores ſpectante, vnanimiter conſentiunt.

Sextus locus conſtat ex ratione naturali, qui vſui

eſſe poteſt, tum ad oſtendendum veritates fidei non aduerſari rationi naturali, etſi ſint ſupra illam; tum etiam ad diluenda argumenta quibus fides Catholica ab infidelibus impugnari ſolet. Ad hunc autem locum reducuntur Philoſophorum placita, & hiſtoria humana; ex quibus interdum Theologia argumenta depromit.

LIBER I.

DE DEO.

CAPVT. I.

De exiſtentia Dei.

RESOLVTIO I. Deum eſſe eſt per ſe notum ſecundum ſe, non quoad nos]prima pars probatur, quia cùm eſſe notum per ſe, idem ſit ac non eſſe notum per aliud, illa propoſitio meritò dicitur per ſe nota ſecundum ſe, cuius prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti ; ſiue hoc ad talem propoſitionem neceſſariò requiratur, ſiue non : ea enim ſecundum ſe non indiget vllo aſſenſu priori cuius vi intellectus ducatur in aſſenſum cõnexionis prædicati cum ſubiecto per illam ſignificatæ. Atqui eſſe eſt de intrinſeca ratione Dei, ita ſcilicet vt Deus eſſentialiter exiſtat, vt infrà dicemus. Ergo Deum eſſe, ſeu exiſtere, eſt per ſe notum, ſecundum ſe.

Secunda pars oſtenditur, quia illa propoſitio di-

citur per ſe nota quoad nos, quæ perſpectis terminis à nemine negari poteſt: At nonnulli negant exiſtere id quod Dei nomine ſignificare ſolemus, nimirum ens quoddam præſtantiſſimum, à ſe neceſſario exiſtens, & alia omnia producens; id inquam negant Athei, qualis erat inſipiens ille qui, vt ait Propheta, Pſalm. 13. Dixit in corde ſuo, non eſt Deus. Ergo propoſitio illa Deus eſt, non eſt per ſe nota, quoad ad nos.

Nota 1. eo ſenſu Patres affirmare notitiam Dei nobis à natura congenitam eſſe, ſiue quia illam à pueritia ex parentum inſtructione comparare ſolemus, ſiue quia ſine multo labore ex rerum creatarum cognitione deduci poteſt.

Nota 2. vt quis aſſentiatur illi propoſitioni, Deus eſt colendus non opus eſſe quod putet Deum eſſe, ſed tantùm illi deberi cultum ex hypotheſi quòd ſit. Quemadmodum etſi probè ſciam parentes eſſe honorandos, non tamen propterea intelligo, an parentes de facto exiſtant, vel non.

¶ RESOLVTIO II. Deum eſſe demonſtrari non poteſt à priori; ſed à poſteriori poteſt.] Prima pars probatur, quia id non poteſt demonſtrari à priori, quod non habet cauſam; atqui exiſtentia Dei nullam habet cauſam, ſiue extrinſecam, cùm Deus ſit primùm ens, & à quouis alio independens; ſiue intrinſecam, eò quòd intra Deum non poteſt eſſe diſtinctio cauſæ & effectus, propter varias imperfectiones inde reſultantes.

Dices, ex eo quod Deus ſit actus purus, bene ſequitur eum exiſtere: at hæc videtur demonſtratio à priori, ſaltem quoad nos. Reſpondeo negando minorem, nam eſſe actum purum, eſt habere exiſtentiam, omnemque aliam perfectionem ſine admixtione vllius potentialitatis. Vnde dicta argumentatio non eſt à cauſa ſiue reali, ſiue virtuali,

ſed à toto ad partem, ac proinde non eſt demonſtratio: ſicut neque illa Petrus eſt homo, ergo eſt animal.

Secunda pars oſtenditur. Nam Paulus Romanorum 1. apertè docet inuiſibilia Dei per res viſibiles cognoſci. Patres vno ore teſtantur, nos ex creaturis in cognitionem Dei poſſe aſſurgere: Theologi communiter affirmant contra Aliacenſem, & quoſdam alios, exiſtentiam Dei poſſe demonſtrari à poſteriori. Denique Philoſophi ſolius rationis naturalis ductu, ex conſideratione rerum creatarum ad cognitionem Dei peruenerunt, variiſque demonſtrationibus, de quibus infrà, illius exiſtentiam comprobarunt.

Dices 1. Eſſentia Dei demonſtrari non poteſt etiam à poſteriori, ſeu per effectus: ergo neque illius exiſtentia. Sequela patet, quia exiſtentia, & eſſentia in Deo idem ſunt. Antecedens oſtenditur, quia cùm Trinitas ſpectet ad eſſentiam Dei ſequeretur nos poſſe naturaliter cognoſcere Trinitatem Reſpondeo eſſentiam diuinam non poſſe euidenter demonſtrari per effectus, quoad, quid eſt, poſſe tamen quoad, quod eſt. Quemadmodum ex cognitione lucis certò colligo ſolem exiſtere, etſi hinc nequeam diſtinctè penetrare quidditatem illius, & modum quo exiſtit.

Dices 2 ex fide ſupernaturali conſtat, Deum eſſe, ergo idem per demonſtrationem cognoſci non poteſt: quia cùm illa cognitio ſit obſcura, & hæc euidens, videtur repugnare quod vtraque ſimul habeatur de eadem re. Reſpondeo non ſequi, poteſt enim haberi cognitio clara, & obſcura de eadem rè, per diuerſa media: vt patet ſi diſcam ex relatione alterius, quod propria experientia didici. Ita ergo poſſum ex ſupernaturali reuelatione credere, Deum eſſe; etſi eadem veritas mihi conſtet, ex naturali lumine,

RESOLVTIO III. Exiſtentia Dei triplici argumento euidenter probari poſſe videtur.] Primum ita habet, vel res omnes quæ ſunt in vniuerſo, ſiue eæ ſint finitæ, ſiue infinitæ, ſunt productæ, vel aliqua ſaltem earum eſt improducta: ſi in iis eſt aliqua improducta, illa eſt Deus, quod intendimus: ſi verò tota rerum collectio producta eſt, vel producta eſt ab aliquo exiſtente extra numerum eorum quæ producta ſunt, vel ab aliquo exiſtente intra illorum numerum: at hoc poſterius dici nequit, quia ſi id quod eſt pars collectionis, totam collectionem produxiſſet, ſequeretur rem aliquam ſeipſam produxiſſe, quod fieri non poſſe perſpicuum eſt, ergo affirmandum eſt totam productarum rerum ſeriem productam eſſe, ab aliqua re quæ ſit extra numerum rerum productarum, adeóque quæ ſit ipſa improducta, & illa eſt Deus.

Secundò ſic argumentor. Vel res omnes quæ ſunt in vniuerſo ſunt poſſibiles & contingentes vel inter eas eſt ens aliquod abſolutè neceſſarium, quodque repugnet non eſſe. Si poſteriùs dicatur, habemus intentum, quia tale ens eſt Deus: ſi autem prius affirmaueris, contrà arguo, vel earum rerum aliquando nulla extitit, vel, ſecus, ſi dicas aliquando nullam extitiſſe, quæro qua vi poſtea de non eſſe ad eſſe tranſierint; certè cùm non potuerint eſſe à ſeipſis, eò quòd à nihilo nihil fieri poteſt, ſequitur eas productas eſſe à cauſa aliqua ab iis diſtincta, quæque non ſit contingens, ſed planè neceſſaria, & hanc vocamus DEUM. Si verò dicas aliquam ex rebus illis contingẽtibus de facto ſemper extitiſſe, cùm nulla earum ſit abſolutè neceſſaria, ſed omnes ex ſe poſſint eſſe, & non eſſe, ſupponamus nullam earum modo exiſtere, ſane ea hypotheſi poſſibili data, omnes poſſent exiſtere, & tranſire à non eſſe ad eſſe: At qua ratione? non propria facultate, vt patet ex dictis, ergo virtute alicuius

cauſę quæ illas omnes antecedat, quæque neceſſitatem eſſendi habeat,& hæc eſt Deus.

Dices,hinc non ſequi Deum eſſe de facto, ſed tantùm fore,ſi caſus ille contingeret. Verùm hoc gratis dicitur,quia cùm caſus ille ſit poſſibilis, cõſequenter poſſibile eſt, Deum eſſe; ergo de facto Deus exiſtit: ſi enim non eſſet actu, nequaquam poſſet exiſtere, ſiue à ſeipſo, cùm nihil ſeipſum producat, ſiue per aliquam cauſam priorem,quia repugnat dari aliquid prius Deo.

Tertiò,argumentari poſſumus ab eleganti rerum creatarum conſtitutione & ordine, ab vniformi earum agendi modo, à perpetua elementorum quamuis inter ſe pugnantium,conſiſtentia: ac denique, vt cætera prętercam, à conſtanti cœlorum motu,ſoliſque acceſſu & receſſu tempeſtates annuas conficiente. Iſta enim ſatis oſtendunt,eſſe in rerum natura ſupremam aliquam mentem, quæ hæc inferiora regit,ac moderatur; quamque, cum ſit ſapientiſſima,& potentiſſima, Deum eſſe meritò negari non poteſt. Vnde Chryſoſt. homil. 9 ad populum Antioch. ait creaturas tam clarè ſuum cõditorem prędicare,vt neque Scytha, neque Barbarus,neque Indus,neque vlla alia gens ſit,quæ hanc vocem,omni tuba clariorem intelligere nõ poſſit. Et Cicero li. 2 de natura Deorum, Quid poteſt eſſe, inquit,tam apertum,tamque perſpicuum,cùm cœlum ſuſpeximus, cœleſtiaque contemplati ſumus, quàm eſſe aliquod numen præſtantiſſimæ mentis, quo hæc regantur? ſimilia ſcribunt alij paſſim.

RESOLVTIO IV. Exiſtentia Dei non tantùm identificatur cum eſſentia diuina, ſed etiã eſt de conceptu formali,& intrinſeco illius.] Prior pars probatur,tum quia eſſentia diuina eſt infinitè perfecta, ergo debet includere omnes perfectiones poſſibiles, ita ſaltem vt cum iis realiter identificetur; at exiſtere magna eſt perfectio; tum

quia de fide eſt ſubſtantiam diuinam eſſe omnino ſimplicem : at non eſſet omnino ſimplex, ſi exiſtentia realiter diſtingueretur ab eſſentia illius.

Poſterior pars oſtenditur. Tum quia Deus, Exodi. 3. Nomen ſibi impoſuit ab ipſa exiſtentia, cùm dixit. Ego ſum qui ſum : Solent autem imponi nomina ad declarandam rei eſſentiam: vnde cùm Deus ſeipſum perfectè comprehenderet, eo nomine ſuam eſſentiam exprimere voluit. Tum quia aut debet concipi exiſtentia Dei ipſius eſſentiæ intrinſeca, aut velut ab illa fluens, ſaltem ſecundum rationem: at hoc non, quia ſic deberet eſſentia Dei priùs ſecundum rationem exiſtere, vt exiſtentia ab ea flueret. Tum denique quia ſi exiſtentia non eſt de conceptu eſſentiæ diuinæ, oportet vt maneat proprius & quidditatiuus conceptus eſſentiæ diuinæ, etiam ſi eam non concipias actu exiſtentem; quod tamen falſum eſt, cum ſic eſſentia diuina ſit ens merè potentiale, & ab alio ad actualitatem reducibile.

Nota, Patres quando dicunt Deum eſſe ſibi cauſam eſſendi intelligēdos eſſe in ſenſu negatiuo, vt tantum velint, Deum non eſſe ab alio, ſed ex ſe habere exiſtentiam. Neque inde colligi debet, exiſtentiam Dei eſſe veluti proprietatem ab illius eſſentia aut realiter, aut virtualiter fluentem.

Dices, illud non eſt de eſſentia alterius, quod ab eo per intellectum præſcindi poteſt ; at poſſumus per intellectum præſcindere exiſtentiam, ab eſſentia Dei, quatenus illa ſe habet per modum abſtracti: hæc per modum concreti. Reſpondeo, maiorem eſſe tantum veram, quando præciſio fit ab intellectu, cum fundamento in re : at nullum eſt fundamentum in ipſa eſſentia diuina, ab ea præſcindendi exiſtentiam : cum, poſita tali præciſione, nihil remaneat, cui ratio eſſentiæ diuinæ competere poſſit; vt oſtenſum eſt.

Neque refert quòd nomine abſtracto ſignificemus exiſtentiam Dei,nomine verò concreto illius eſſentiam: iſti enim modi loquendi ſumuntur ex noſtro imperfecto concipiendi modo,non autem ex re ipſa:cum in Deo nulla ſit concretio,ſeu compoſitio,ſed vnica forma ſimpliciſſima,& actus purus nominibus, tam concretis, quàm abſtractis reſpondens.

CAPVT II.

De Attributis diuinis in genere.

RESOLVTIO I. Attributa diuina non diſtinguuntur realiter, aut ex natura rei ab eſſentia Dei,vel inter ſe.] Prima pars probatur, tum ex ſumma ſimplicitate diuinę eſſentiæ, tum ex infinita illius perfectione;non enim eſſet ſummè ſimplex,ſi attributa realiter ab illa diſtinguerentur,aut inter ſe: quia iam plures res ad illius compoſitionem confluerent: neque etiam infinitè perfecta,quia ad complendam ſuam omnimodam perfectionem, indigeret variis entitatibus à ſe realiter diſtinctis,eſſetque in potentia ad illas recipiendas.Et de hoc non eſt difficultas apud Catholicos.

Dices,iuxta modum loquendi Patrum,atttributa diuina non dicere ipſam ſubſtantiam,& naturam Dei,ſed quæ naturæ inſunt. Reſpondeo, non eſſe ſenſum attributa in Deo eſſe accidentia, aut diſtingui realiter ab eſſentia diuina: Patres enim non raró oppoſitum affirmant, ſed ea à nobis concipi, per modum quarundam proprietatum, quæ naturam diuinam circunſtant, eamque afficiunt,

Secunda pars eſt contra Scotiſtas & iiſdem rationibus oſtenditur. Nam eſſentia diuina neque eſſet omnino ſimplex, neque infinitè perfecta, ſi attributa ex natura rei ab illa diſtinguerétur: nō quidem omnino ſimplex, quia componeretur ex pluribus entitatibus à parte rei,& citra mẽtis operationem diſtinctis, non etiam infinitè perfecta, ſiquidem in ſua entitate non includeret formaliter perfectiones attributales, quin potiùs eas excluderet.

Dices 1. attributa diuina non conſtituere vnum per vnionem ſed per identitatem, adeóque non componere. Verùm hæc euaſio gratis conficta eſt, cùm nequeat intelligi, plura à parte rei diſtincta, non conſtituere vnum, per vnionem, ſed per identitatem: Neque hîc exemplum relationum diuinarum eſt ad propoſitum; nam quamuis cum natura diuina vnum conſtituant per identitatem, non tamen ab ea diſtinguntur ex natura rei: cōtra verò vna relatio diſtinguitur realiter ab alia non tamen cum ea identificatur. At per te attributa diuina diſtinguntur inter ſe,& ab eſſentia, ex natura rei; quî ergo fieri poteſt, vt ex illis,& ex eſſentia conſtituatur vnum, non per vnionem, ſed per identitatem?

Dices 2. vt eſſentia diuina ſit infinitè perfecta, ſatis eſſe quod formaliter ſit infinita in ratione eſſentiæ, & identicè in omni genere, Sed contra nam iuxta illam reſponſionẽ, eſſentia diuina formaliter ſpectata, non eſt ſimpliciter infinitè perfecta, ſed tantum ſecundum quid: quia, vt ſic, non continet perfectiones attributorum, quæ ſunt ſimpliciter ſimplices. Vnde cum Deus, vt Deus, non dicat niſi eſſentialia Deitatis; quemadmodum homo, vt homo, non dicit niſi eſſentialia hominis, ſequitur Deum, vt Deum, non eſſe ſimpliciter infinitè perfectum, quod certè admitti non debet,

Iam ad ſoluendas varias obiectiones,

Nota 1. quòd Deus verè generat per entitatem ſimpliciſſimam quæ ſimul eſt intellectus, & voluntas ; dicitur tamen generare per intellectum, non per voluntatem, quia generat per illam entitatem, non vt habet rationem voluntatis, ſed intellectus.

Nota 2. vnum attributum eſſe magis idem cum ſeipſo, quàm cum aliis, non quidem actu, ſed virtute, & ratione : quatenus etſi eadem ſit actualis omnium entitas, vnum tamen ab alio diſtinguitur virtualiter, & ratione ratiocinata ; à ſe autem ratione ratiocinante duntaxat.

Nota 3. non bene colligi diſtinctionem ex natura rei, inter attributa, ex eo quod ſimiles perfectiones in creatis eo modo diſtinguntur : quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus, ſunt vnita in ſuperioribus. Neque ex eo quod aliter miſericordia, aliter iuſtitia diuina deſcribi ſolet, tales enim deſcriptiones formantur ab intellectu noſtro, qui vt concipit res, ita eas deſcribit. Quare cum nequeat in hoc ſtatu, Deum clarè cognoſcere, varios de illius eſſentia, & attributis conceptus format; & conſentaneè ad hos conceptus inadæquatos, aliter Dei eſſentiam, aliter ſingula illius attributa deſcribit.

RESOLVTIO II. Attributa diuina non diſtinguntur tantùm nomine ab eſſentia, vel inter ſe, ſed etiam virtualiter, ſeu ratione ratiocinata.] Prima pars probatur, quia ſi inter prædicta ſola eſſet nominum diſtinctio, ſequeretur omnia nomina diuina eſſe ſynonima, quod tamen falſum eſt; quia etſi eandem rem ſignificent, non tamen ſub eadem ratione, neque poſſumus iis indifferenter vti, ad quamlibet Dei perfectionem ſignificandam.

Secunda pars ſufficienter colligi poteſt ex di-

ctis, ac præterea probatur, quia ex vna parte eſſentia diuina in ſua ſimpliciſſima entitate vnitiſſimè continet varias perfectiones in creaturis realiter diſtinctas, iiſque æquiualentes, vnde exiſtit diſtinctio virtualis: ex alia verò intellectus noſter in hoc ſtatu, cum nequeat totum illud obiectum vnico conceptu adæquare, in varios conceptus inadæquatos illud partitur, alio concipiens iuſtitiam, alio miſericordiam; quo ipſo cenſetur conſtitui inter attributa diuina diſtinctio rationis, cum fundamento in re.

Nota 1. prædicta intelligi de intellectu viatorum qui Deum non cognoſcunt niſi ex creaturis: ſi autem ſermo ſit de beatis, ij attributa diuina non diſtingunt per rationem; quia cum clarè cognoſcant diuinitatem ſicuti eſt, adeóque vt planè indiſtinctam ab attributis, non poſſunt vnam illius perfectionem ab alia, cogitatione præſcindere; etſi cognoſcant diſtinctionem rationis quam nos de diuinis attributis effingimus.

Nota 2. quòd ſicut inter diuina attributa non eſt diſtinctio realis, ſed virtualis duntaxat; ita inter illa reperiri non poteſt niſi ordo virtualis: quò fit vt idem ordo virtualis concipi debeat inter ipſas perfectiones diuinas, qui reperiretur inter illas, ſi diſtinguerentur realiter; vnde intellectus in Deo ratione præcedit voluntatem, immutabilitas æternitatem, & ſic de aliis.

RESOLVTIO III. Attributa ſunt à parte rei de conceptu eſſentiæ diuinæ, & vice verſa, non tamen reſpectu intellectus noſtri inadæquatè, & explicitè ea concipientis.] Prima pars probatur, quia Deus eſt id quo nihil maius, aut perfectius cogitari poteſt; ac proinde vt ſic, eſt illimitatus in omni genere perfectionis poſſibilis. Hoc autem falſum eſſet, ſi non contineret eſſentialiter omnes perfectiones attributales ſed tantùm identicè; ſic

enim

enim non eſſet eſſentialiter ſummè, & infinitè perfectus.

Secunda pars ſuadetur: nam attributum diuinum eſt ens vel eſſentialiter finitum, vel eſſentialiter infinitum: non finitum, quia Deus cùm ſit infinitus, non conſtat ex finitis; ergo infinitum, adeóque includens eſſentialiter omnes perfectiones poſſibiles, & conſequenter eſſentiam diuinã, & reliqua attributa diuina. Confirmatur, nam nõ ex alio capite Deus eſt eſſentialiter Deus, quàm quia eſt eſſentialiter ens à ſe; atqui quodlibet attributum diuinum eſt eſſentialiter ens à ſe, non ab alio; ergo eſſentialiter eſt Deus.

Tertia pars oſtenditur, quia illud tantùm eſt de conceptu explicito alicuius rei, quod primariò & explicitè obiicitur intellectui eam concipienti: at dum concipis eſſentiam diuinam, non illico occurrit diſtincta cognitio bonitatis, iuſtitiæ, aliorumque omnium attributorum ipſius, & vice verſa cùm cogitas de bonitate, aut iuſtitia diuina, non ſtatim directa, & explicita cogitatione attingis ipſam ſubſtantiam Dei, cui talia attributa competunt.

Nota, propoſitiones in quibus vnum attributum prædicatur de alio, eſſe veras in sẽſu formali, formalitate ſe tenente ex parte obiecti, non autem formalitate ſe tenente ex parte intellectus inadæquatè concipientis, quia ſic vnum diſtinguitur ab alio, vnde non poteſt dici, quòd intellectus qua intellectus, ſit voluntas, aut vt ſic, velit: quia iam concipiuntur vt virtualiter, & ſecundùm noſtram rationem condiſtincta, quomodo vnum non poteſt prædicari de alio.

RESOLVTIO IV. Quamuis actualis intellectio à parte rei ſit de formali conſtitutiuo diuinæ eſſentiæ, non tamen iuxta conceptum noſtrum explicitum.] Patet ex dictis: Nam in primis

CAPVT III.

De Simplicitate Dei.

RESOLVTIO I. Deus non eſt corporeus, nec compoſitus ex materia & forma.] Prima pars eſt de fide contra Audianos, ſeu Antropomorphitas, probaturque primò ex Scriptura, quæ docet ſimpliciter Deum eſſe ſpiritum, & indiuiſibilem, lucemque habitare inacceſſibilem, ex quibus Patres colligunt, Deum eſſe formaliter incorporeum, vt etiam ſtatutum eſt in Cōcilio Lateranenſi ſub Innocentio III. referturque in cap. firmiter, de ſumma Trinitate, & fide Catholica.

Probatur 2. quia nullum corpus excogitari poteſt, quod variis defectibus non ſubiaceat, ſiue quoad conditionem propriæ naturæ & entitatis, quæ eſt multo imperfectior ſubſtantiis ſpiritualibus; ſiue quoad modum exiſtendi, nimirum quantitatiuè, & in loco determinato; ſiue quoad vim agendi limitatam ad effectus corporeos, & ad certum ſpatium: atqui eiuſmodi defectus longè alieni ſunt à Deo, qui eſt ens perfectiſſimum, quo nihil melius, ſiue quoad naturæ conditionem, ſiue quoad modum exiſtendi, ſiue quoad agendi virtutem excogitari poteſt.

Secūda pars probatur ex iam dictis: materia enim non habet locum niſi in rebus corporeis & quātis: quòd ſi quis Deo gratis affingat materiam aliquam quantitatis expertem, adeóque indiuiſibilē quoad partes integrātes, certè talis materia ſe habebit vt potentia paſſiua reſpectu formæ, aliàs quo titulo diceretur materia? ſicque Deus erit quid compoſitum ex actu & potentia, adeóque non erit primum

ens, quia compoſitum eſt poſterius partibus componentibus, & ab iis dependet: nec ens abſolutè neceſſarium quia non repugnat diſſolui compoſitum quod ex partibus diſtinctis coaleſcit: hinc autem collige fieri non poſſe quod Deus in compoſitionem aliorum veniat, ſiue tanquam materia, ſiue tanquam forma: vnde facilè refelli poſſunt varij errores quorum meminit S. Doct. 1. p. q. 3. art. 8.

Nota, Scripturam ſacram quando membra humana, & nomina aliarum rerum corporearum Deo tribuit, metaphoricè intelligendam eſſe, vt per rerum materialium ſimilitudinem varias Dei perfectiones exprimat, per oculos vim intelligendi, per brachia potentiam exequendi, per leonem fortitudinem, per agnum manſuetudinem, &c. Quare autem ſcriptura potius tradat nobis diuina ſub figuris vilium rerum, quam nobilium, vide apud S. Thomam 1. p. q. 1. art. 9. ad 3.

RESOLVTIO II. Non eſt in Deo compoſitio ſiue ex natura & ſuppoſito, ſiue ex eſſentia & exiſtentia.] Non prior, vt patet tum ex Scriptura & Patribus qui docent Deum eſſe deitatem, veritatem, bonitatem, &c. adeóque abſtracta in Deo prædicari de concretis: quod falſum eſſet, ſi illa diſtinguerentur inter ſe. Tum ex Concilio Rhemenſi ſub Eugenio III. vbi teſte Bernardo ſerm. 80. in Cant. damnatus eſt Gilbertus Porretanus Epiſcopus Pictauienſis, quòd negaret propoſitiones illas, Deus eſt Deitas, Deus eſt veritas, &c.

Tum quia non eſt ponenda in Deo ſubſiſtentia aliqua abſoluta, ſed tantum tres relatiuæ, vt ſuppono ex lib. 2. vbi de Trinitate; quòd autem illæ non diſtinguantur ab eſſentia, ac proinde cum ea non componant, patet, quia alias in Deo admitti deberet quaternitas rerum ante mentis operatio-

nem diſtinctarum, quod dici non poteſt.

Non poſterior, vt patet ex dictis capite i. vbi oſtendimus exiſtentiam Dei perfectè identificari cum eſſentia illius, imò eſſe de conceptu illius quidditatiuo. Hinc enim ſequitur, vnam non poſſe realiter componere cum alia: ſiquidem compoſitio aliud nihil eſt quam diſtinctorum vniò, nullaque aſſignari poteſt vera compoſitio, quando vnum extremum perfectè identificatur cum alio, aut eſt de conceptu eſſentiali illius.

RESOLVTIO III. Non eſt ponenda in Deo compoſitio, ſiue ex genere & differentia, ſiue ex ſubiecto & accidente.] Non quidem prior, nam genus vniuocè prædicatur de pluribus ſpeciebus, Deus autem non poteſt eſſe ſpecies, quia cum ſit ens ſummè & infinitè perfectum repugnat eſſe plures Deos numero diſtinctos: ſic enim vnus differret ab alio, adeôque careret perfectione illius, & conſequenter non eſſet ſummè perfectus, vt rectè argumentatur S. Doctor 1. p. q. 11. art. 3. Nihil etiam datur commune vniuocum Deo & creaturis, cum Deus ſit eſſentialiter ens independens & illimitatum, creaturæ verò eſſentialiter dependentes & limitatæ. Cum ergo Deus non ſit ſub genere, non poteſt componi ex genere & differentia.

Non etiam poſterior, tum quia Deus ſi conſtaret ex accidentibus, non eſſet eſſentialiter infinitè perfectus: iam enim ipſius ſubſtantia per aliquid aduentitium perficeretur, neque etiam eſſet immutabilis, quia accidens de ſe aptum eſt adeſſe, vel abeſſe à ſubiecto; tum quia ſi non debet admitti in Deo compoſitio ſubſtantialis, vt viſum eſt, multò minùs accidentalis, vtpote maiorem imperfectionem includens.

Ex dictis collige Deum eſſe omnino ſimplicem, cùm omni genere realis compoſitionis careat, vt

hactenus oſtenſum eſt, poteſtque efficaciter confirmari ex capite firmiter de ſumma Trinitate, vbi id definitum fuit.

Dices, etſi in Deo, vt vno, non ſit compoſitio, eſt tamen in Deo, vt trino; tum quia quælibet perſona cum aliis in aliquo conuenit, & in aliquo ab iis diſtinguitur: tum quia cum tres perſonæ ſint inter ſe realiter diſtinctæ, non poteſt ex iis nō oriri realis compoſitio. Reſpondeo, ex neutro capite ſequi compoſitionem in Deo, non ex primo, cum ſit ſumma identitas inter naturam, in qua quælibet perſona cum aliis conuenit, & perſonalitatem per quam ab iis diſtinguitur. Non etiam ex ſecundo, nam vel perſonæ conſiderantur vt ſunt vnum in eſſentia, & ſic non ſunt vnum per compoſitionem, ſed per identitatem: vel vt ſunt inter ſe realiter diſtinctæ, & ſic non coaleſcunt vt vnum quid componant, ſed ſunt tantum plures res ſimplices; ſicut numerus eſt plures vnitates.

CAPVT IV.

De Perfectione & Bonitate Dei.

RESOLVTIO I. Deus non eſt tantum perfectus, ſed etiam ſummè perfectus] Prior pars probatur: nam perfectum illud dicitur cui nihil deeſt ad ſuum complementum naturale. At Deus eadem neceſſitate qua eſt ens à ſe, habet omnem perfectionem ſibi connaturaliter debitam, neque ea vi alicuius agentis extrinſeci priuari poteſt, ſiue ex toto, ſiue ex parte.

Vbi aduerte quòd etſi creaturæ dici poſſint perfectæ, quatenus habent perfectiones ad ſuum ſtatum connaturalem requiſitas, ſiue eæ ad entita-

tem ſpectent,ſiue ad operationem, ſiue ad aſſecutionem finis;Deus tamen in eo genere multò eſt perfectior, cum prædicta habeat longè nobiliori modo quàm creaturæ,vt notat S. Doct. 1. p q. 6. art. 3. In primis enim Deus eſſentialiter & à ſe eſt ens actuale, creaturæ verò ſunt dependenter ab agente extrinſeco; eſſentia Dei per ſeipſam operatur,res autem creatæ per varias potentias & accidentia: Deus tandem per ſeipſum beatus eſt, alia verò beatitudinis obiectum extra ſe habent.

Secunda pars oſtenditur,quia illud dicitur ſummè perfectum, cui abſolutè nulla deeſt perfectio: at Deo abſolutè nulla deeſt perfectio, cùm enim ipſe ſit fons rerum omnium exiſtentium, nihilque ſit poſſibile niſi per ordinem ad potentiam illius,neceſſe eſt vt omnem omnino perfectionem aliquo modo in ſe præhabeat.

* Confirmatur, nam Deus eſt id quo nihil maius, aut perfectius excogitari poteſt: quare non tantùm debet habere omnem perfectionem ſibi debitam,ſicut pleræque res habent, iuxta ſtatum ſuum;ſed etiam omnis perfectio, in tota latitudine entis,concipi debet vt illi debita, eique neceſſariò,& eſſentialiter competens: aliàs poſſet aliquid cogitari melius, & perfectius Deo, quod repugnat.Vnde Dion.cap. 5. de diuinis nominibus. ait Deum non modo eſſe exiſtentem, ſed ſimpliter,& incircunſcriptè totum in ſeipſo eſſe vniformiter accipere.

RESOLVTIO II. Aliquæ perfectiones ſunt in Deo formaliter,aliæ eminenter duntaxat.] Vt hoc intelligas nota perfectiones eſſe duplicis generis, aliæ enim dicuntur ſimpliciter ſimplices, aliæ ſimplices ſecundum quid; perfectio ſimpliciter ſimplex dicitur illa, quæ in quolibet ente, vt ens eſt, melior eſt ipſa quam non ipſa. Simplex

verò ſecundum quid, quæ non ita ſe habet ; quo poſito.

Dico primo, perfectiones prioris generis eſſe formaliter in Deo, qua parte in ſuo conceptu formali dicunt perfectionem : ſic enim Deus dicitur formaliter viuens, intelligens, ſapiens, &c. Imò Deus non tantum identicè, ſed etiam eſſentialiter eſt vita, intelligentia, & ſapientia ex ſupradictis, quia tamen iſtæ perfectiones in creatis dicunt imperfectionem, cum ſint finitæ, & in genere accidentis, hoc modo non poſſunt eſſe in Deo formaliter ſed tantum eminenter, iuxta iam dicenda.

Dico ſecundo, perfectiones poſterioris generis eſſe tantum eminenter in Deo : cum enim dicant imperfectionem, non poteſt ſpectare ad conſummatam Dei perfectionem, quòd eas formaliter contineat: ſufficit ergo quod illas contineat eminenter, eo videlicet ſenſu, vt poſſit Deus ſua virtute perfectiones illas producere in creaturis, & per ſeipſum efficere, quicquid illæ præſtant in genere cauſæ efficientis.

Ex iis autem colligi poteſt 1. creaturas eſſe Deo ſimiles ſecundum ſimilitudinem quandam analogicam, eò quòd illarum perfectiones ſunt in Deo longè nobiliori modo quam in ipſis: quamuis admittendum non ſit, quod Deus ſit ſimilis creaturæ, vt notat S. Thomas q. citata art. 3. ad 4. & multò minus quòd Deus ſit aliqua res creata, aut quòd res aliqua creata ſit Deus.

Collige 2. Nomina communia Deo & creaturis non dici de illis vniuocè, neque etiam æquiuocè, ſed analogicè ; quatenus perfectiones iis ſignificatæ, ſunt quidem in creaturis, non æqualiter ac in Deo, ſed modo inferiori, & cum ordine ad illum ; qua de re vide S. Thomam 1. p. q. 13. art. 3.

RESOLVTIO III. Deus eſt ſummè bo-

nus]Probatur : nam tripliciter aliquid poteſt dici bonum.1.quatenus bene ſeu conſentaneè ad rectam rationem operatur.2.quatenus eſt conueniens vel ſibi,vel etiam alteri,& ab eo appetibile. 3.quatenus bonum idem eſt ac perfectum. At Deus his omnibus modis eſt ſummè bonus, cum ipſe ſit rectus & ſanctus in omnibus operibus ſuis,habeat ſtatum ſibi maximè conuenientem, & à creaturis omnibus,tanquam ſummum earum bonum, pro cuiuſque modulo appetatur; perfectioneſque omnes poſſibiles eſſentialiter poſſideat.

Dices, ſummum bonum debere excludere omne malum ergo,&c. Reſpondeo, ſummum bonum debere excludere omne malum, à ſubiecto in quo eſt,non autem ab alijs, quorum reſpectu ſe habet extrinſecè.

Quo loco aduerte 1. eſſe bonum per eſſentiam eſſe proprium ſolius Dei, vt notat S. Doctor art.3. & ſatis intelligi poteſt ex dictis reſol.1. quæ enim ibi de perfectione Dei allata ſunt, ad illius bonitatem æquè pertinent, cùm bonum & perfectum idem ſint.

Aduerte 2. ex art. 4. quòd etſi Deus communicet bonitatem ſuam creaturis in genere cauſæ efficientis,exemplaris, & finalis; res tamen quælibet dicitur bona formaliter, à bonitate ſibi inhærente, quæ non eſt ipſa bonitas diuina, ſed quædam exigua illius ſimilitudo,& participatio,

Neque refert quòd Deus dicatur bonum omnis boni,non enim ſenſus eſt,quòd creaturæ ſint tantum bonæ extrinſecè,idque à bonitate diuina, habent enim propriam & internam bonitatem; aut quod bonitas diuina ſingulis rebus inhæreat, ſiquidem Deus in nullius rei compoſitionem venire poteſt, ex ſupradictis: Deus ergo dicitur bonum omnis boni, quia cauſat omnem bonitatem creaturarum modis prædictis, Hinc intelligis præ-

clatum illud Auguſtini 8. de Trinit. 3. Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipſum bonum ſi potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni.

CAPVT V.

De Infinitate, & Immenſitate Dei.

RESOLVTIO I. Deus iſque ſolus eſt eſſentialiter infinitus.] Prior pars eſt de fide, & probatur primo ex Scriptura Baruch. 3. Magnus & non habet finem, excelſus, & immenſus: & Pſal. 144. Magnitudinis eius non eſt finis. Quæ verba de magnitudine virtutis, ſeu perfectionis intelligi debent: id ipſum traditur à Patribus, fuitque definitum in Concilio Lateranenſi, vt refertur in cap. firmiter, de ſumma Trinitate.

Probatur 2. ex eo quòd Deus ſit ens à ſe, & independens à quouis alio, hinc enim colligi ſolet, eum non poſſe habere vllam limitationem in ſua entitate, cùm limitatio effectuum à voluntate, aut impotentia cauſarum à quibus procedunt oriatur. Confirmatur, quia vt ſuprà diximus, Deus eſt eſſentialiter ens primum, non modo in eſſendo, ſed etiam in cauſando; ac proinde debet continere perfectiones omnes poſſibiles, quæ in infinitum multiplicari poſſunt.

Dices, quod ita eſt hic, vt non ſit alibi, non eſt infinitum ſecundum locum, ergo quod ita eſt hoc vt non ſit aliud, nõ eſt infinitum ſecundum eſſentiam, ſed Deus ita eſt hoc, vt non ſit aliud, nõ enim eſt lapis, aut lignum: ergo Deus non eſt infinitus ſecundum eſſentiam. Reſpondeo negando conſequentiam, nam de ratione corporis infiniti, quoad

extenſionem, eſt vt formaliter loca omnia repleat; quare ſi eſt in vno loco, & non in alio, non eſt eo modo infinitum. At verò non eſt de ratione entis, quoad eſſentiam infiniti, vt ſit formaliter infinita entia quoad multitudinem, ſed vt perfectiones infinitas, aut formaliter, aut eminenter contineat. Vnde etſi Deus non ſit formaliter lapis, aut lignum, id non impedit, quin ſit infinitè perfectus quoad eſſentiam.

Poſterior pars ſuadetur, quia quicquid eſt præter Deum eſſentialiter pendet à Deo, ac proinde caret ſumma illa perfectione, quæ eſt, eſſe ens à ſe; nihil tamen vetat quin res aliqua ſimpliciter finita dicatur infinita ſecundum quid, quatenus res illi inferiores quantumuis perficiantur, ad ipſius dignitatem ſpecificam nunquam pertingere poſſunt.

Nota quod cùm creaturæ ſint bonæ & perfectæ per bonitatem & perfectionem intrinſecam quam à Deo participant. vt ſupra dictum eſt, magna autem ſit inæqualitas in tali participatione, conſequens eſt eas non eſſe inter ſe æqualiter perfectas, eſto omnes à Dei perfectione infinitè diſtent.

RESOLVTIO II. Non poteſt dari infinitum actu ſiue ſecundum multitudinem, ſiue ſecundum magnitudinem, ſiue ſecundum intenſionem.] Prima pars probatur in primis, quia ſequeretur partem eſſe æqualem toti, contra principium illud notiſſimum, totum eſt maius ſua parte. Sequela patet, nam vnitas eſt pars binarij, & conſequenter infinita multitudo vnitatum, eſt pars infinitæ multitudinis binariorum, cùm ſingulis binariis duæ vnitates reſpondeant; At infinita multitudo vnitatum non poteſt reſultare ex finita multitudine binariorum, ſed tantùm ex infinita cuius tamen eſt pars, vt dixi, quare pars eſt æqualis toti.

Deinde ea multitudo quæ, detracto aliquo numero finito, manet finita, non poteſt eſſe infinita, vt notum eſt; at ſi ex quantacunque lapidum multitudine, vel vnus tollatur, qui remanent non ſunt infiniti; cùm illud non ſit infinitum in aliquo genere, quod non continet omnem perfectionem illius generis, ſicut neque illud eſt abſolutè, & in omni genere infinitum, quod non continet omnes perfectiones abſolutè poſſibiles.

Secunda, & tertia pars poſſunt eodem modo probari. Nam in primis quantitas pedalis eſt pars bipedalis; & vnus gradus qualitatis eſt pars duorum, vnde priori ratio inſtaurari poteſt. Rurſus ſi à quacunque magnitudine duos pedes, vel à qualitate quantumuis intenſa duos gradus auferas, quod remanebit non poterit eſſe infinitum in eodem genere ob ſecundam rationem.

* Dices, Deus potuit creare mundum ab æterno, & ſingulis diebus producere vnum Angelum; quod ſi præſtitiſſet, iam eſſent de facto infiniti Angeli, ergo tale infinitum eſt poſſibile. Reſpondeo 1. gratis in hoc argumento ſupponi tempus potuiſſe eſſe ab æterno: tempus enim ſequitur motum alicuius ſubſtantiæ, & prius eſt rem eſſe productam, quam moueri; quia producitur in inſtanti, & non mouetur niſi ſucceſſiuè.

* Reſpondeo 2. ea ſuppoſitione gratis admiſſa, negandam eſſe conſequentiam: quia etſi Deus quolibet die vnum Angelum creaſſet, eorum multitudo non eſſet actu, & ſimpliciter infinita; quia creatione nouorum Angelorum quotidie augeri poſſet. Circulationes etiam omnes, vſque ad hodiernam, tranſactæ eſſent; cùm tamen id quod propriè infinitum eſt, non poſſit pertranſiri: Quæ ratio eſt cur ex S. Thoma 1. p. quæſt. 7. art. 3. corpus infinitæ magnitudinis, ſi daretur, non poſſet moueri circulariter: quia vna pars nunquam

poſſet peruenire ad locum alterius, eò quòd infinitè inter ſe diſtarent. Verum de hac quæſtione, plura apud Philoſophos.

RESOLVTIO III. Deus eſt vbique in hoc mundo, & etiam extra hunc mundum.] Prior pars ſatis conſtat ex Scriptura: Ierem. 23. Cœlum,& terram ego impleo. Pſal. 138. Quo ibo à ſpiritu tuo, &c. Et ex Patribus,vt à fortiori ex probatione poſterioris partis intelligetur. Fuit etiam definita in capite firmiter, vbi ſtatuitur, Deum eſſe immenſum: idemque habetur in Symbolo Athanaſij: vnde vt minimum colligitur, Deum eſſe in hoc mundo rebus omnibus præſentem. Ratio autem ſumi poteſt primò ex infinitate Dei,cùm enim Deus ſit ſummè perfectus, ſequitur eum eſſe realiter præſentem rebus omnibus:ſiquidem res creatæ eò perfectiores, cæteris paribus iudicantur, quò maius ſpatium ſecundum realem præſentiam occupare poſſunt.

Secundò idem oſtenditur ex immutabilitate Dei: nam vel Deus poteſt eſſe in aliqua creatura, vel non;hoc poſterius dici nequit, cùm nequidem id denegetur Angelo: ſi prius,ergo de facto eſt in illa,alias poſſet mutari, & cum non ſit potior ratio de vna quam de alia,fatendum eſt eum eſſe in omnibus.

Quo loco aduerte,Deum generatim eſſe tribus modis in rebus omnibus, nempe per eſſentiam per præſentiam,& per potentiam, ſpeciatim verò eſſe in iuſtis per gratiam ſanctificantem, in Eccleſia, per ſpecialem aſſiſtentiam & directionem, in Sanctis per gloriam, in Chriſto per vnionem hypoſtaticam,&c.

Poſterior pars non eſt adeò certa, & à nonnullis negatur.Videtur tamen ſine dubio conformior Scripturæ,docenti Deum à cœlis non capi, & Patribus paſſim affirmantibus, Deum non tantùm

eſſe in mundo, ſed etiam extra mundum; eum implere, & ſuper excedere omnia, ſupra omnem magnitudinem fundi, & expandi aliáque id genus quæ non debent ad ſenſum valde improprium & hyperbolicum trahi, qualis eſſet, ſi Deus hoc mundo concluderetur.

Accedit ratio, nam nulla eſt perfectio in Deo quæ actu non ſit infinita & illimitata, at immenſitas eſt quædam Dei perfectio, ergo ea debet eſſe actu infinita & illimitata, ac proinde in infinitum ſupra cœlos actu extendi debet, & non tantùm potentia.

Deinde ſi Deus crearet alium mundum, eſſet realiter in illo. atque adeò eſſet realiter extra hunc mundum. Hoc autem fieri non poſſet abſque mutatione, ſi Deus iam tantùm eſſet in hoc mundo; cum nequeat concipi rem aliquam modo non eſſe realiter extra certum ſpatium, modo eſſe realiter extra illud, ſine ſui mutatione.

* Dices, extra cœlum nulla ſunt ſpatia, niſi per imaginationem, ergo Deus ibi non eſt, quia aliàs eſſet in nihilo. Reſpondeo negando antecedens, nam verè, & citra vllam imaginationem, ſunt extra mundum vaſta quædam & infinita ſpatia, quæ res omnes creabiles recipere poſſunt: ſicut & in hoc mundo ſunt ſimilia ſpatia, quæ de facto occupantur à rebus creatis. Nec dicas ipſa corpora facere ſpatia ſeipſis, nam etſi hoc verum ſit, de ſpatiis phyſicis & poſitiuis, non tamen ſimpliciter de quocunque ſpatio: cum res omnes, antequam exiſtant, ſupponant ſpatium aliquod in quo recipiantur, quodque ſuo modo exiſtat, independenter ab illis. Quare prædicta ſpatia non dicuntur imaginaria, quòd à ſola hominum imaginatione pendeant, ſed quia imaginamur illa, tanquam ſpatia quædam phyſica & poſitiua: cùm tamen nihil ſint poſitiuum, ſed tantum quædam nega-

tio adiunctam habens capacitatem, ſeu non repugnantiam, vt repleatur. Neque abſurdum eſt eo ſenſu concedere, aliquid eſſe in nihilo, vt patet, ſi corpus poneretur in vacuo: niſi dicere malis, iuxta modum loquendi Patrum, Deum extra cœlos eſſe in ſeipſo.

Nota 1. vbiquitatem Dei non tantum dicere exiſtentiam illius, ſed etiam connotare exiſtētiam aliarum rerum, in quibus Deus exiſtere dicitur. Immenſitatem verò Dei, dicere tantum illius exiſtentiam infinitè diffuſam, ſiue aliud exiſtat, ſiue non. Vnde illa non competit Deo neceſſariò, & ab æterno, ſed liberè, & in tempore? Hæc verò illi conuenit neceſſariò, & ab æterno cum nullam creaturam connotet. ſed dicat ſolam præſentiam Dei ab illius ſubſtantia minimè diſtinctam.

Nota 2. immenſitatem abſolutè nulli creaturæ poſſe competere, vbiquitatem verò aliquatenus poſſe; quia poteſt Deus creare Angelum, qui totum mundum occupet. Qui tamen non erit neceſſario in rebus omnibus, quantumcumque augeantur, aut etiam in tota latitudine ſpatij, quod occupare poteſt, cùm ad quandam partem, vel punctum illius poſſit præſentiam ſuam reſtringere. Vnde vbiquitatem participabit diuinæ longè inferiorem: cùm Deus ita ſit vbique, vt repugnet aliquid produci, in quo ipſe non ſit, aut quod præſentiam ſuam ad ſpatium aliquod finitum contrahat.

CAPVT. VI.

De Immutabilitate, & Æternitate Dei.

RESOLVTIO I. Deus iſque ſolus eſt immutabilis.] Prior pars eſt certa ex fide, vt ſatis poteſt colligi, tũ ex Scriptura ſacra Malach. 3. Ego enim Dominus, & non mutor. Iacobi 1. Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio, &c. tum ex definitione Concilij Lateranenſis relata in capite firmiter. Ratio autem eſt, quia ſi Deus eſt mutabilis, hoc eſt vel ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundùm accidentia: non primum, quia cum ſit ens à ſe, ab alio generari, aut corrumpi non poteſt; non ſecundum, quia Deus non eſt capax vllius accidentis ex dictis capite 3. Cõfirmatur, nam Deus non poteſt mutari mutatione perfectiua, cùm habeat in ſe plenitudinem eſſendi; neque amiſſiua, cùm habeat omnia eadem neceſſitate & independentia qua eſt.

Poſterior pars eſt etiam de fide, vt colligitur ex verbis illis 1. ad Timoth. 6. Qui ſolus habet immortalitatem, id eſt immutabilitatem, vt explicant Patres, & præclarè inter alios noſter Bernardus ſermone 81. in Cant. Ratio verò eſt, quia quidquid eſt præter Deum, eſt creatura; at omnis creatura pendet à Deo quoad ſui productionem, & conſeruationem, poteſtque ab eo in nihilum redigi, & ita quoad ſubſtantiam mutari: cumque non ſit omnino ſimplex, & infinitè perfecta, poteſt nouas qualitates recipere, & alijs priuari; poteſt etiam ab vno in alium locum transferri, cùm non ſit immenſa; & tandem, ſi eſt intellectualis, in ſuis electionibus aliiſque operationibus inter-

nis varias mutationes ſubire poteſt.

RESOLVTIO II. Deus eſt verè & propriè æternus.] Eſt de fide, vt poteſt colligi ex Scriptura, Deuteronomij 32. Viuo ego in æternum, dicit Dominus. Pſal. 101. Tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient, tum ex Symbolo Athanaſij, vbi ita habetur: Aeternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus. Tum denique ex capite firmiter, vbi idem ſtatuitur.

Ratio autem à priori ſumitur ab immutabilitate Dei, ſiquidem illud eſt æternum, quod habet neceſſariam & immutabilem permanentiam in eſſe: Deus hoc habet, cùm ſit ens à ſe, & ab alio independens; quare verè & propriè eſt æternus. Confirmatur, nam ens abſolutè neceſſarium non poteſt habere initium vel finem eſſendi; at hoc eſt habere durationem infinitam, adeóque eſſe æternum,

*- Nota 1. æternitatem communiter à Theologis, ex Boëtio ſic deſcribi, Aeternitas eſt interminabilis vitæ, tota ſimul, & perfecta poſſeſſio. Dicitur perfecta poſſeſſio, quia res eſſentialiter æterna tam perfectè poſſidet vitam, vt per nullam potentiam ab ea vnquam excidere poſſit. Dicitur, tota, ad denotandum bonum illud non poſſideri per partes, & ſucceſſiuè, ſed totum ſimul quoad integram ſuam perfectionem, & latitudinem. Ibi, inquit Auguſtinus, in Pſal. 101. nihil eſt præteritum, quaſi iam non ſit, nihil eſt futurum, quaſi nondum ſit; non eſt ibi niſi eſt, non eſt ibi fuit, & erit. Vnde Pater æternus quotidie dicere poteſt ad Filium. Ego hodie genui te, quia eum genuit in æternitate, quæ non habet præteritum, aut futurum, ſed eſt tota ſemper ſimul. Dicitur tandem, interminabilis vitæ, quia æternitas eſt duratio vitæ perfectiſſimæ, qualis ea eſt quæ principio ac fine caret.

Nota 2. prædictam deſcriptionem æternitatis durationi Dei perfectè competere; ea enim non diſtinguitur à ſubſtantia Dei, quæ principio & fine caret, adeóque eſt interminabilis: caret etiam partibus ſibi inuicem ſuccedentibus, ac proinde totum ſuum eſſe ſimul habet. Deus tandem eſt perfectiſſimè viuens, vitamque modo perfectiſſimo, nempe à ſe poſſidet. Nec refert quod Scriptura Deo interdum tribuat varias temporum differentias: ita enim loquitur, vt oſtendat durationem Dei, etſi in ſe indiuiſibilem, complecti omnia tempora, iiſque coexiſtere, ſicut anima rationalis coexiſtit corpori quanto, & punctum in medio circuli poſitum toti circunferentiæ. Hinc autem collige, nihil propriè eſſe æternum præter Deum, etſi nonnulla illius æternitatem impropriè participare dicantur, ſiue quia diu durant, ſiue quia nunquam deſinunt, &c.

* Quæres, quomodo ſe habeat æternitas diuina, cum coexiſtentia prædicta. Reſpondeo 1. æternitatem ab ea aliquo modo diſtingui, quatenus æternitas dicit præcisè durationem Dei, coexiſtentia verò connotat ſimultaneam aliorum durationem. 2. talem coexiſtentiam neceſſario oriri ex æternitate durationis diuinæ, ſuppoſita quarundam rerum creatione: eo ipsò enim quòd Deus æternus eſt; ſequitur nihil vnquam exiſtere cuius ipſe durationi non coexiſtat. 3. licèt æternitas Dei ſit prorſus immutabilis, variationem aliquam in dicta coexiſtentia reperiri, prout ipſum tempus in ſe variatur. Dicimus enim Deum hodie non coexiſtere diei heſternæ, aut craſtinæ, nec cras coextiturum hodiernæ, &c.

RESOLVTIO III. Aeuum eſt duratio indiuiſibilis & tota ſimul.] Eſt communis contra Bonauenturam, eáque ratione probatur: nam cùm duratio nihil aliud ſit, quam ipſum eſſe rei vt per-

manens; non poteſt eſſe in duratione ſucceſſio, niſi res ipſa quæ durat, habeat in ſe ſucceſſionem aliquam, vt patet in tempore, quod non alia de cauſa eſt ſucceſſiuum, niſi quia motus cuius eſt duratio, habet in ſe partes priores & poſteriores; atqui æuiterna, vt Angeli, non habent in ſe vllam ſucceſſionem, ſed ſunt entia indiuiſibilia & tota ſimul: ergo neque æuum, quod eſt eorum duratio, talem ſucceſſionem ferre poteſt. Confirmatur: nam ſi in permanentia Angeli in ſuo eſſe contingeret ſucceſſio, ſimiliter dici poſſet, in æterna Verbi generatione ſucceſſionem reperiri, cùm ea ſemper duret, iuxta illud Pſal. 2. Ego hodie genui te.

Neque tamen propterea æuum adæquandum eſt æternitati: hæc enim neque in ſe, neque in ſibi adiunctis ſucceſſionem patitur; & ex intrinſeca neceſſitate eſt indeficiens, ſeu continens actu vim coexiſtendi durationi infinitæ. At duratio Angeli in ſibi adiunctis ſucceſſionem aliquam pati poteſt, habetque duntaxat infinitatem quandam negatiuam, & ſecundum quid, quatenus non finitur tempore.

CAPVT VII.

De poßibilitate viſionis Dei, & de lumine ad eam requiſito.

RESOLVTIO I. Deus poteſt in ſeipſo clarè videri ab intellectu creato, non tamen naturæ viribus.] Prior pars eſt de fide, poteſtque probari ex Scriptura Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt 1. Ioan. 3. Videbimus eum ſicuti eſt, quæ & ſimilia ab Eccleſia, & Patribus intelliguntur de viſione clara, qua

Deus videtur in ſe, non autem in obiecto aliquo prius cognitio.

* Deinde ab actu ad potentiam valet conſequentia; at de fide eſt, beatos de facto clarè Deum videre, vt in ſe eſt, neque talem viſionem differri vſque ad diem iudicij, vt definitum eſt à Concilio Florentino, decreto de Purgatorio, & à Benedicto XI. in Extrauag. Benedictus Deus, à recentioribus relata.

* Tandem vt arguit S. Doctor 1. p. quæſt. 12. art. 1. cùm vltima hominis beatitudo in altiſſima eius operatione, quæ eſt operatio intellectus, conſiſtat; ſi intellectus creatus Deum videre nequit, vel ille nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio quam in Deo eius beatitudo conſiſtit; quod à fide alienum eſt, quia perfectio vltima creaturæ conſiſtit in coniunctione ad ſuum principium.

Addunt nonnulli varias rationes ex ſolo lumine naturæ ſumptas, quibus idem demonſtrari putant ſed fruſtra: nam lumen naturale non poteſt aliquid demonſtrare, niſi ex cauſis aut effectibus naturalibus: viſio autem Dei cùm ſit ordinis ſupernaturalis non habet cauſas vel effectus naturales, per quos illius poſſibilitas demonſtrari poſſit.

* Dices, nonne cognoſcimus naturaliter, quãlibet potentiam, ſaltem eleuatam, poſſe attingere ſuum obiectum, Deumque: cùm ſit ens, contineri ſub obiecto intellectus? Reſpondeo non ſatis conſtare, ex ſolo naturæ lumine, vtrum ens in genere, prout complectitur naturale, & ſupernaturale, ſit obiectum intellectus creati. Neque, etſi hoc detur, inde colligi, ſtando præcisè in lumine naturali, Deum poſſe ab intellectu creato perfectè, & quidditatiuè, vt in ſe eſt, cognoſci: quia dici poterit, minorem cognitionem ſufficere.

Poſterior etiam pars eſt de fide, vt ſtatutum eſt in Concilio Viennenſi ſub Clem. V. contra Begar-

dos & Beguinas. Probatur autem 1. quia homo non poteſt naturaliter aſſequi media neceſſaria ad obtinendam viſionem Dei, vt ſuppono ex aliàs dicendis, ergo multo minus ſibi relictus ipſam Dei viſionem aſſequi poterit. 2. quia modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi: cùm cognitio fiat ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, & cognitum ſit in cognoſcente, ſecundum modum cognoſcentis, vt arguit S. Thomas art. 4. atqui eſſe Dei eſt altioris ordinis quam eſſe creaturarum intellectualium, ergo hæc non poſſunt Deum naturaliter videre, vt in ſe eſt.

* Dices, ſi hæc ratio valeret, non poſſet Angelus inferior naturaliter videre ſuperiorem, vt in ſe eſt; cùm non habeat tam perfectum eſſendi modum. Reſpondeo id non ſequi, quia Angelus inferior cum ſuperiori conuenit, in ratione quadam eſſendi eiuſdem ordinis, quatenus vterque eſt ſubſtantia creata, intellectualis, immaterialis, participans eandem compoſitionem metaphyſicam, &c.

Nota 1. Chryſoſtomum quando interdum ait Deum à nulla creatura videri poſſe, loqui de cognitione comprehenſiua, qualem ſibi arrogabant Anomæi, contra quos diſputat 2. ex eo quòd Deus eſt obiectum noſtri intellectus, non ſequi nos poſſe naturaliter Deum videre, quia Deus clarè viſus eſt tantum obiectum noſtri intellectus, vt eleuati per auxilium ſupernaturale.

RESOLVTIO II. Beati de facto vident Deum per lumen gloriæ.] Eſt de fide ſub iis terminis, vt conſtat ex Clementina, Ad noſtrum, de hæreticis, vbi damnantur Begardi & Beguinæ, quòd dicerent, animam non indigere lumine gloriæ ipſam eleuante ad videndum Deum. Per lumen autem gloriæ cõmuniter intelligitur qualitas aliqua ſupernaturalis & habitualis, qua intellectus

creatus roboratur, & eleuatur vt eſſentiam diui-nam clarè & intuitiuè videat, Congruum enim eſt vt creatura eleuetur per habitum quendam ſuper-naturalem ad viſionem Dei, vt nimirum talis actus fiat connaturali modo nempe à principio intrinſeco & proportionato.

Vnde refelluntur qui putant, prædictam defini-tionem intelligi, ſiue de lumine increato intelle-ctus diuini, ſiue de lumine aliquo actuali, ſiue de ſpecie intelligibili diuinæ eſſentiæ: non enim po-teſt intellectus creatus formaliter intelligere per ipſum lumen diuinum, & ad viſionem permanen-tem requiritur lumen permanens, idque diſtin-ctum à ſpecie impreſſa diuinæ eſſentiæ: tum quia hæc de facto non datur in beatis, tum quia quam-uis daretur, neceſſarium eſſet lumen diſtin-ctum ex parte potentiæ.

Refelluntur etiam qui dicunt, lumen gloriæ de-ſeruire ad ſolum ornatum potentiæ, vel tantùm vt obiecto clarè propoſito, poſſit intellectus propriis viribus in illud tendere: ſiquidem potentia natu-ralis eſt nimis improportionata, vt aſſurgat ad claram Dei viſionem, niſi ad hoc eleuetur & iu-uetur per principium aliquod eiuſdem ordinis.

Nota, quòd cum eſſentia diuina ſit intimè præ-ſens intellectui beatorum, fruſtra in eodem pone-retur ſpecies illius impreſſa; at lumen gloriæ ſe tenet ex parte intellectus, cumque eleuat ad viſio-nem Dei, modo connaturali & proportionato eliciendam: quare illius defectus non ita con-gruè ſuppleri poteſt.

RESOLVTIO III. De potentia abſolu-ta, Beati poſſunt Deũ videre, ſine lumine gloriæ.] Eſt communis, extra Scholam Thomiſtarum, pro-baturque hac ratione. Nam adeò certum eſt Deum poſſe per ſe ſupplere quemcumque influxum effe-ctiuum cauſæ ſecundæ, dummodo non ſit vitalis,

vt S.Thomas 1. p. q. 105. art. 2. dicat oppoſitum eſſe erroneum: atqui influxus luminis gloriæ non eſt vitalis, cùm non ſit à principio vitæ intrinſeco, ſed potius à principio quodam extrinſecùs adueniente: ergo poterit Deus per ſeipſum talem influxum ſupplere.

Confirmatur, nam Deus continet totam perfectionem & vim agendi luminis gloriæ,& aliunde non minùs coniunctus eſt intellectui,quam lumen ipſum ei inhærens; quidni ergo poterit ſpeciali concurſu illius defectum ſupplere, ſicut & ſupplet defectum ſpeciei intelligibilis.

Nota eleuationem prædictam non conſiſtere in nuda præſentia Dei, Deus enim intimè præſens eſt rebus omnibus, cùm tamen non omnes eleuentur ad actus ſupernaturales, ſed in peculiari aſſiſtentia, qua Deus paratus eſſet concurrere cum intellectu ad viſionem beatificam,ex hypotheſi quòd defectum luminis ſupplere vellet.

RESOLVTIO IV. Nullus poteſt creari intellectus cui lumen gloriæ ſit naturale.] Probatur 1. quia ſequeretur creaturam, cui talis intellectus conueniret,naturaliter videre Deum clarè & intuitiuè,atque adeò naturaliter eſſe beatam, & impeccabilem, Deumque non poſſe ſine violentia illi denegare viſionem ſuæ eſſentiæ; quæ & ſimilia non ſatis cohærere videntur cum Scriptura, & Patribus docentibus Deum eſſe inuiſibilem reſpectu creaturæ, eum ſolum eſſe impeccabilem, creaturas verò omnes, quia ſunt ex nihilo, peccare poſſe, & non poſſe obtinere beatitudinem niſi ex dono Dei, aliáque id genus quę planè videntur intelligenda, etiam de creaturis poſſibilibus: præſertim cùm hoc ſpectet ad maiorem Dei perfectionem & eminentiam ſupra omnia creabilia.

Probatur 2. Nam ſi lumen gloriæ alicui ſub-

ſtantiæ eſſet connaturale, talis ſubſtantia deberet eſſe ſupernaturalis, quod repugnat: tum quia ſupernaturale dicitur quod eſt ſupra exigentiam naturæ, qua ratione gratia, & lumen gloriæ dicuntur habitus ſupernaturales: Vnde id non poteſt dici ſupernaturale, quod eſt omnino abſolutum, & prædicto reſpectu caret, qualis eſt quælibet ſubſtantia completa, ſiue creata, ſiue creabilis; tum quia explicari non poteſt, quo titulo aliqua ſubſtantia poſſit dici ſupernaturalis niſi enim ei tribuantur perfectiones diuinæ, certè quantumuis perfecta fingatur, ea variis defectibus ſubiacebit: cumque Deus poſſit creare alios, & alios Angelos in infinitum perfectiores, tandem deueniendum erit ad aliquem Angelum qui eiuſmodi ſubſtantiæ perfectionem adæquet, etſi nequeat dari Angelus qui ſit ordinis ſupernaturalis.

* Dices 1. ſi ſupernaturalitas poteſt reperiri in genere minus perfecto, nempe in actione, & qualitate, cur non & in ſubſtantia, quæ eſt genus perfectius? Nonne vnio humanitatis cum Verbo, et ſupernaturalis, ſimulque ſubſtantialis? Reſpondeo rationem diſcriminis inter ſubſtantiam, & accidentia, quoad ſupernaturalitatem, iam ante aſſignatam eſſe. Neque mirum videri debet, quòd non omne quod competit generi minus perfecto, conueniat perfectiori; aliàs dicendum eſſet, proprietates omnes quantitatis, qualitatis, aliorumque accidentium competere ſubſtantiæ, quod abſurdum eſt. Sicut autem non repugnat qualitas ſupernaturalis, ita nec ſubſtantialis modus ſupernaturalis: quia ſicut illa, ita & iſte poteſt ſuperuenire ſubſtantiæ creatæ, & eſſe ſupra exigentiam illius: qua ratione vnio ad Verbum, erat ſupra conditionem naturæ humanæ. At non eſt eadem ratio de ſubſtantia perfecta, & ad ſe exiſtente, vt dictum eſt.

* Dices

* Dices 2. ſi ſubſtantia ſupernaturalis non eſt poſſibilis, hoc eſt, vel quia eſt ſubſtantia, vel quia eſt creata; non primum, quia alias ſubſtantia diuina non eſſet ſupernaturalis: non ſecundum, quia ſic nulla qualitas creata eſſet ſupernaturalis. Reſpondeo repugnare ſubſtantiæ, vt ſubſtantia eſt, eſſe ſupernaturalem, cùm ſupernaturale dicat intrinſecè reſpectum aliquem, qui ſubſtantię competere nequit. Vnde neç ipſa Dei ſubſtantia eſt propriè ſupernaturalis; quamuis talis dicatur, quia infinitè ſuperat omnem ſubſtantiam creatam, & creabilem.

CAPVT VIII.

De his quæ ſpectant ad obiectum viſionis Dei.

RESOLVTIO I. Non datur de facto in beatis ſpecies aliqua impreſſa Dei, ſed ipſa diuina eſſentia ſe habet inſtar ſpeciei impreſſæ, quoad viſionem beatificam.] Ratio eſt, quia non requiritur ſpecies impreſſa quando obiectum eſt per ſe præſens intellectui, & non minùs eſt immateriale quàm ipſa ſpecies: Deus autem eſt per ſe præſentiſſimus intellectui beatorum, & immaterialiſſimus, ergo nulla ſpecies impreſſa concurrit de facto ad viſionem Dei, ſed eſſentia diuina ſe habet inſtar ſpeciei, ſeipſam immediatè repræſentando intellectui beatorum.

Nota 1. Viſionem beatificam vt eſt à Deo, poſſe dupliciter conſiderari 1. vt eſt ab illo ſpecialiter concurrente per modum obiecti 2. vt etiã eſt ab illo concurrente per modum cauſæ primæ & vniuerſalis: ac priori modo eſſe neceſſariam,

quia eſſentia diuina, etiam vt ratione antecedit liberum decretum Dei, poteſt gerere vices ſpeciei ſeipſam immediatè repræſentando intellectui, cui intimè coniuncta eſt: poſteriori autem adeóque ſimpliciter eſſe liberam, cum poſſit Deus denegare generalem concurſum, ad eam planè neceſſarium. Quare ad ſaluandam libertatem viſionis beatificæ, ex parte Dei, non opus eſt recurrere ad ſpeciem aliquam expreſſam, liberè à Deo productam.

Nota 2. quòd etſi relatio diuina per ſe loquendo, habeat vim ſeipſam repræſentandi intellectui creato, ſine vlla ſpecie media: impoſſibile tamen eſt quod intellectus creatus eam actu videat, niſi Deus per concurſum generalem liberè exhibitum: adeóque tota Trinitas ad talem viſionem concurrat. Vnde ex præmiſſa reſolutione nihil ſequitur, contra vulgatum illud, Opera Trinitatis ad extra, ſunt indiuiſa.

*. Nota 3. etſi, vt viſio beatifica fiat modo connaturali, requiratur lumen gloriæ, non tamē ſpeciem impreſſam ad hoc neceſſariam eſſe: quia cum obiectum viſionis non ſit ratio agendi ipſius potentiæ, ſed potius comprincipium illius, ad eandem operationem tendens, ſatis eſt quod ſecundum ſe, ſit coniunctum potentiæ, & ab ea indiſtans. Nec refert, quod obiecta corporea non videantur, niſi per ſpecies; hoc enim eſt per accidens, eò quod non poſſunt per ſe vniri potentiæ viſiuæ.

RESOLVTIO II. Non repugnat de potentia abſoluta dari ſpeciem aliquam impreſſam Dei.] Eſt communis contra Thomiſtas, probaturque hac ratione, quia datur in beatis ſpecies expreſſa Dei, ergo & impreſſa dari poteſt. Antecedens oſtenditur, quia cuiuſlibet intellectionis terminus intrinſecus eſt verbum mentis, ſeu ſpecies

expreſſa rei intellectæ; at viſio Dei eſt vera intellectio: ſequela patet, quia ſi repugnat dari ſpeciem impreſſam Dei, hoc eſt maximè quia repugnat dari finitam aliquam & perfectam ſimilitudinem eſſentiæ Dei infinitæ. At hæc ratio nullius eſt momenti, ſiquidem ſpecies expreſſa melius obiectum repræſentat, cùm ſit formalis expreſſio & veluti imago illius, quam impreſſa, quæ tantùm eſt quædam qualitas, tribuens intellectui vim effingendi prædictam ſimilitudinem obiecti.

Dicunt aliqui, parem eſſe rationem vtrobique: quare in beatis negant tam ſpeciem expreſſam, quàm impreſſam. Sed fruſtrà, nam communi Philoſophorum ſenſu, intellectio nihil eſt aliud quàm actualis quædam aſſimilatio inter intellectum & rem intellectam: quæ non fit ſecundum eſſe reale, vt conſtat intellectus enim non fit reipſa lapis, dum concipit lapidem: ſed per expreſſionem rei intellectæ, quæ nihil aliud eſt quàm verbum entis, ſeu ſpecies expreſſa, de qua loquimur: & propter quam Ariſtoteles interdum ait, intellectum in actu eſſe rem ipſam quæ intelligitur. Itaque cùm viſio beatifica ſit vera intellectio, negari non poteſt, quin per illam ſpecies expreſſa producatur. Eo vel maximè, quia eiuſmodi ſpecies eſt terminus intrinſecus intellectionis, ſicut calor calefactionis: quare ſicut repugnat reperiri calefactionem, ſine calore, ita intellectionem ſine verbo mentis ſeu ſpecie expreſſa.

Nota 1. quòd etſi Filius & Spiritus ſanctus nullum producãt Verbum, non ſequitur eſſe aliquam intellectionem ſine verbo mentis: quia eorum intellectio eadem eſt cum intellectione Patris, quæ non eſt ſine Verbo.

Nota 2. repugnare quidem, quòd Deus à forma aliqua creata accipiat vim illam intrinſecam & ſubſtantialem quam habet, concurrendi ad ſui vi-

ſionem inſtar ſpeciei; nihil tamen obeſſe, quominus poſſit Deus producere ſpeciem aliquam impreſſam, per quam habeat intelligibilitatem quandam extrinſecam,& accidentariam.

RESOLVTIO III. Beati vident de facto quidquid eſt formalter in Deo, neque de potentia abſoluta Deum aliter videre poſſunt.] Prior pars probatur,tum ex verbis illis 1. Ioan.3. Videbimus eum ſicuti eſt:tum ex Concilio Florentino in litteris vnionis vbi id definitum fuit: tum ratione, nam viſio beatifica, omnium conſenſu eſt clara & diſtincta Dei notitia,qualis non eſſet,ſi non videretur quicquid eſt formaliter in Deo. Deus etiam non eſſet ſimpliciſſimus, ſi eo modo non videretur. Vnde colligi poteſt videri in Deo ea attributa quæ dicunt quendam reſpectum rationis ad creaturas, ſecundum intrinſecam & abſolutam perfectionem quam habent,etſi non videantur diſtinctè omnia obiecta ad quæ terminantur, ſed tantùm in confuſo.

Poſterior pars ſuadetur,nam eſſentia diuina eſt vna entitas ſimpliciſſima cum attributis, & cum tribus perſonis; ergo illa clarè videri nequit, quin reliqua videantur. Confirmatur, nã attributa ſunt de cõceptu quidditatiuo diuinæ eſſentiæ, relationes verò vel ſunt de intrinſeco illius conceptu, vel ab ea eſſentialiter poſtulantur, tanquam ſibi perfectè identificatæ; at nihil poteſt clarè vt in ſe eſt videri,quin videatur id quod eſt de ipſius eſſentia, aut cum quo eſſentialiter identificatur. ✱ Dices, rationem iſtam non concludere, quia poteſt videri color, vt in ſe eſt, etſi non videatur ratio qualitatis, dependentiæ à Deo, & ſimilia quæ cum eo identificantur. [Poterit ergo diuina eſſentia, vt in ſe eſt, videri,etſi attributa non videantur. Reſpondeo negando conſequentiam, & ratio diſcriminis eſt,quia colorem ab oculo cor-

poreo videri, vt in ſe eſt, nihil eſt aliud quàm, cum videri vt viſibilis eſt: non eſt autem viſibilis in ratione qualitatis,&c. At verò rem aliquam ab intellectu videri, vt in ſe eſt, idem eſt ac eam cognoſci, quatenus intelligibilis eſt: eſſentia autem diuina eſt intelligibilis, non modo ſecundum rationem eſſentiæ, ſed etiam ſecundum rationes attributales. Quare poteſt oculus corporeus videre colorem, vt in ſe eſt, etſi non cognoſcat in illo rationem qualitatis, vel dependentiæ à Deo: niſi tamen attributa cognoſcantur, dici nequit, eſſentiam diuinam cognoſci, vt in ſe eſt.

Nota 1. quod communicabilitas ad intra eſt proprietas naturæ, non paternitatis, cùm hæc repugnet Filio, non illa. At communicabilitas ad extra in ordine ad viſionem, ſeu intelligibilitas, cum ſequatur ens, eſt proprietas totius entis diuini: quare ſi videtur eſſentia, nulla ratio eſt cur viſio ad eam ſolam terminari debeat.

Nota 2. vnionem hypoſtaticam reſpicere perſonam Verbi vt ſubſiſtentem, quare cum Verbum habeat ſubſiſtentiam realiter diſtinctam à ſubſiſtentiis aliarum perſonarum, non eſt neceſſe quòd omnes ſimul incarnentur; at viſio beatifica fertur in Deum prout eſt intelligibilis, quod habet ſecundum omnes perfectiones ſuas, tam abſolutas quàm relatiuas; quare non eſt ratio cur vna poſſit videri ſine alia.

* Nota 3. eſſentiam diuinam vno modo eſſe ſpeculum neceſſarium, alio liberum. Dicitur ſpeculum neceſſarium, quatenus ſuam eſſentiam oſtendens, non poteſt occultare attributa eſſentialia, aut relationes perſonales, Liberum verò, quatenus ex futuris contingentibus, poteſt hæc, vel illa beatis manifeſtare, vt libuerit.

RESOLVTIO IV. Poſſunt Beati formaliter vi viſionis Dei videre in ipſo aliquas creatu-

ras,non tamen omnia poſſibilia.]Prior pars probatur 1. ex Auguſt. qui 11. de Ciuit. Dei cap. 7. & 29. duplicem agnoſcit in ſanctis Angelis creaturarum cognitionem, aliam matutinam ſeu in Verbo,aliam veſpertinam, ſeu extra Verbum per proprias rerum ſpecies 2. ratione, nam eſſentia diuina ex ſe eſt repræſentatiua creaturarum, vt ex eo manifeſtum eſt,quod Deus in ſeipſo videt creaturas ex infrà dicendis, quidni ergo poterit adeò intendi lumen beatificum,vt vi illius beatus cognoſcat in Deo creaturas aliquas?

Poſterior pars ſuadetur, nam ſolus ille intellectus qui cauſam comprehendit, poteſt in ea cognoſcere omnes illius effectus,hoc enim eſt totam virtutem cauſæ cognoſcere, adeóque eam cõprehendere:at nullus intellectus creatus poteſt Deum comprehendere ex dicendis capite ſequenti, ergo neque poteſt in illa omnia poſſibilia videre.

Dices, ex cognitione omnium poſſibilium, non bene colligi intenſiuam Dei comprehenſionem, ſed tantum extenſiuam,quam non eſt certum, intellectui creato eſſe impoſſibilem. Reſpondeo intenſiuam etiam colligi, quia etſi ex cognitione omnium effectuum in ſeipſis, cognoſcatur virtus cauſæ extenſiuè dumtaxat, ex cognitione tamen omnium effectuum in cauſa, rectè deducitur à poſteriori, comprehenſio intenſiua ipſius cauſæ. Cum eo modo non cognoſcantur alij, & alij effectus, niſi quia cauſa magis, ac magis in ſe penetratur;ac proinde tota virtus cauſæ perfectè penetranda ſit,vt per illam cagnoſcatur,quidquid ab ea oriri poteſt.

Nota 1. illud videri confusè, quod videtur in alio vt in imagine, vel tanquam in cauſa, in qua perfectè non continetur; at creaturæ omnes in Deo continentur perfectè, vſque ad vltimas differentias indiuiduales,non autem in cauſis ſecundis à quibus dependent,

Nota 2. etſi maius ſit videre Deum, quàm videre omnia poſſibilia extra Deum, minus tamen eſſe videre Deum ſolum, quàm ſimul videre Deum & in eo creaturas aliquas: hoc enim poſterius non fit, niſi magis penetrando diuinam eſſentiam.

Ex dictis collige, tam exiguam eſſe poſſe Dei viſionem, vt nulla creatura particularis diſtinctè in eo videatur: cùm neceſſe non ſit omnes videri, nec ſit ratio, cur magis vna poſſit occultari, quàm alia. probabile tamen eſt, quemlibet beatum cognoſcere creaturas aliquas poſſibiles, plures, aut pauciores iuxta gradum beatitudinis quem quiſque poſſidet: cùm hoc valde congruum videatur ſtatui beatifico, & ad maiorem illius perfectionem ſpectet.

RESOLVTIO V. Non repugnat res omnes futuras videri à beatis in eſſentia Dei, quamuis non ſit neceſſe vt omnes videantur.] Prima pars probatur, tum quia nulla afferri poteſt cauſa repugnantiæ, tum quia omnes Theologi communiter docent cum S. Thoma 3. p. q. 10. animam Chriſti videre in Verbo omnia quæ Deus nouit ſcientia viſionis.

Secunda pars oſtenditur, tum quia Theologi cognitionem omnium futurorum ſoli animę Chriſti inter creaturas tribuunt, tum quia ex communi eorum doctrina Angeli inferiores à ſuperioribus illuminantur, tum quia varias aſſignant regulas quibus dignoſcatur quidnam ex rebus creatis Beati in Verbo videant, aut non videant.

Quæres quaſnam ex rebus creatis Beati de facto videant in Deo. Reſpondeo 1. eos videre ſpecies omnes, & genera rerum creatarum, totumque ordinem vniuerſi ex S. Thom. 1. p. q. 12. art. 8. ad 4. Item myſteria gratiæ quæ hîc Deo obſcurè reuelante crediderunt, vt ex 2. 2. q. 1. art. 5. colligi-

poteſt. 3. quæ pertinent ad eorum ſtatum vt ſumitur ex 3. p. q. 10. art. 2. Quorum ratio eſt, quia æquum videtur vt in beatitudine omne deſiderium honeſtum expleatur.

Nota 1. viſionem beatificam eſſe omnino inuariabilem, ſicut & merita propter quæ datur, & lumen per quod elicitur: vnde beati ab inſtanti beatitudinis vident quidquid vnquam vi illius viſuri ſunt; quod ſi ſucceſſu temporis aliqua cognoſcunt quæ priùs non nouerant, ea cognitio fit per reuelationes particulares extra viſionem beatificam.

* Hinc autem intelligis, cur dicat S. Thomas 1. p. quæſt. 10. art. 5. ad 1. creaturas ſpirituales, quantum ad viſionem gloriæ, participare æternitatem: quia nimirum, vt ſic, ſunt prorſus immutabiles.

* Dices, eſſentia diuina eſt ſpeculum voluntarium: ergo poteſt modo vnam, modo aliam creaturam repræſentare. Reſpondeo, id quidem poſſe abſolutè, ſed non per eandem viſionem: quia effectus formalis ita eſt commenſuratus ſuæ formæ, vt quamdiu hæc in ſubiecto manet, totalis & adæquatus illius effectus impediri nequeat. Quare eo ipſo quòd ille augetur, aut minuitur, neceſſe eſt variationem aliquam in ipſa forma intercedere.

Nota 2. rationem quare vnus beatus cum tanto lumine videat, verbi cauſa has decem creaturas, & non alias decem, proximè ſumendam eſſe, vel ex ratione indiuiduali talis luminis, vel potiùs ex determinato Dei influxu, remotè verò ex eo quòd res quæ videntur, ſpectant ad ſtatum beati, non aliæ.

CAPVT IX.

De perfectione viſionis beatificæ, ac de ineffabilitate Dei.

RESOLVTIO I. Inter viſiones beatorum nulla eſt inæqualitas ſpecifica, non tamen omnes beati ſunt æquales in perfectione beatitudinis eſſentialis.] Prima pars probatur cōtra Maiorem, tùm quia gloria reſpondet gratię, at hęc eſt eiuſdem ſpeciei, in omnibus beatis, ergo & illa: tū quia tunc actus ſunt eiuſdē ſpeciei, quando cōcurrunt principia eiuſdem ſpeciei, idemque modus tēdendi in obiectum primarium, quod hic contingit. cùm omnes beati eleuentur ad viſionem beatificam per lumen eiuſdem rationis, tendantque ad videndū Deum clarè vt in ſe eſt; tum denique quia quantumuis viſio aliqua creata perfecta ſit, poteſt alia longè inferior adeò intendi, vt ad eius perfectionem pertingat; quod tamen fieri non poſſet ſi diſtinguerentur ſpecie.

Vnde intelligis non tantùm viſiones hominum beatorum eſſe eiuſdem ſpeciei inter ſe, ſed etiam collatas cum viſionibus Angelorum. Siquidem non obſtante differentia ſpecifica, quę ex communiori ſententia reperitur inter intellectum humanum & Angelicum, vterque per lumen gloriæ, eodem modo eleuatur ad videndum Deum vt in ſe eſt; & præterea fieri poteſt vt homo æque perfectè videat Deum ac Angelus, imò perfectiùs, vt conſtat de facto in Chriſto, atque etiam in beata Virgine quæ exaltata eſt ſuper choros Angelorum ad cœleſtia regna.

Dices, quod viſiones beatificæ ferantur in Deum, vt in ſe eſt, id non ſufficit, vt omnes ſint

eiuſdem ſpeciei; quia aliàs ſequeretur, ipſam viſionem increatam, qua Deus ſeipſum, vt in ſe eſt, contemplatur, eſſe eiuſdem ſpeciei cum noſtra. Reſpondeo negando id ſequi, quia viſiones beatorum tendunt ad videndum Deum, vt in ſe eſt, modo eſſentialiter finito, & non comprehenſiuo: at Deus ſeipſum videt, modo eſſentialiter infinito, & comprehenſiuo; qui duo modi pluſquam ſpecie differunt.

Secunda pars certa eſt ex fide, & probatur 1. ex verbis illis Ioan. 14. In domo Patris mei manſiones multæ ſunt, quæ communiter à Patribus intelliguntur de inæquali participatione gloriæ, vt & illa 1. Corint. 13. Sicut ſtella differt à ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum 2. ex Concil. Florentino in litteris vnionis vbi id definitum fuit. 3. ratione, nam in ſanctis ſunt merita valde inæqualia, vt perſpicuum eſt, ergo & gloria inæqualis iuxta illud Apoſt. 1. Corinth. 13. vnuſquiſque mercedem propriam accipiet ſecundum ſuum laborem.

Dices 1. cum Iouiniano, omnibus etſi inæqualiter in vinea laborantibus, redditam eſſe, Matth. 20. æqualem mercedem, nempe ſingulis vnum denarium, per quem intelligitur beatitudo. Reſpondeo ex S. Thoma 1. 2. quæſt. 5. art. 2. ad 1. per denarium intelligi beatitudinem obiectiuam, quæ vna eſt omnium; non formalem, in qua inæqualitas contingit.

Dices 2. beatitudo eſt ſummum bonum cuiuſque beati; at non poteſt aliquid eſſe maius ſummo bono, ergo repugnat quòd vnus ſit beatior alio. Reſpondeo, beatitudinem formalem non tam eſſe ſummum bonum, quàm participationem ſummi boni; qua non repugnat aliquid dari maius, vel intenſius.

RESOLVTIO II. Viſio beatifica omnino,

commenſuratur cum lumine gloriæ, ita vt duo habentes æquale lumen æqualiter Deum videant, etſi quoad intellectum ſint inæquales. Probatur 1. à poſteriori, quia ſi viſio Dei non commenſuraretur cum ſolo lumine gloriæ, ſequeretur eam non tribui iuxta proportionem meritorum, quod fidei repugnat: ſequela oſtenditur, quia ſi duo quoad intellectum inæquales habeant merita æqualia, vterque recipiet æquale lumen: vnde ſi cum æquali lumine poteſt intellectus perfectior meliùs Deum videre, qui perfectiorem habet intellectum erit beatior, etſi non habeat maius lumen, aut maiora merita.

Probatur 2. à priori, nam intellectus creatus quantumuis perfectus, nihil ex ſe poteſt ad viſionem beatificam ſine lumine gloriæ: quare quod magis aut minùs Deum videat, hoc non poteſt oriri niſi ex maiori vel minori lumine gloriæ: ſequela patet, quia vt ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis, ad magis, vt inquiunt Philoſophi. Confirmatur, nam tota viſio Dei eſt ſupernaturalis, quod falſum eſſet, ſi pars tantum illius aliqua reſponderet lumini gloriæ, alia verò perfectioni naturali ipſius intellectus.

Nota 1. quantitatem actionis ſumi à quantitate cauſæ totalis & completæ, quando vtraque cauſa ex ſe aliquid poteſt ad effectum: non autem ſi vna nihil poſſit, niſi quatenus eleuatur ab alia. Vnde cum intellectus creatus nullo modo poſſit Deum videre ſine lumine gloriæ, ſequitur quantitatem, ſeu perfectionem viſionis beatificæ non eſſe deſumendam. à nobiliori intellectu, ſed à maiori lumine.

Nota 2. non mirum eſſe quòd viſus acutior meliùs videat colorem, cum æquali lumine, ſiquidem lumen corporeum non ſe tenet ex parte potentiæ, ſed ex paate obiecti. At vero lumen gloriæ

ſe tenet ex parte potentiæ, eamque eleuat ad actũ ſuperantem vim eius naturalem: quare nequit illa agere, niſi iuxta proportionem talis eleuationis.

RESOLVTIO III. Etſi Deus aliquatenus à beatis comprehendatur, propriè tamen eſt incomprehenſibilis.] Prima pars probatur, nam comprehendere latè ſpectatum opponitur inſecutioni, ita vt qui iam attingit aliquid quod antea inſequebatur, dicatur illud comprehendere: at beati mente tenent Deum, quem in via inſequuti ſunt: ergo eo ſenſu eum comprehendunt, vnde & vulgò comprehenſores dicuntur.

Item iuxta Auguſt. epiſt. 112. illud comprehenditur quod ita videtur, vt nihil illius lateat videntem: at nihil Dei latet beatos, cùm videant omnes illius perfectiones intrinſecas, ſiue abſolutas, ſiue reſpectiuas, ergo eatenus Deum comprehendunt.

* Secunda pars ſuadetur tum ex Script. quæ docet Ierem. 32. Deum eſſe incomprehenſibilem cogitatu, quod intellige paſſiuè ſeu reſpectu cogitationis in alio exiſtentis, Deus enim non ſibi eſt incomprehenſibilis: tum ex capite ſi firmiter, vbi idem ſtatuitur: tum ratione S. Thomæ 1. p. q. 12. art. 7. quæ hoc modo proponi poteſt. Tunc res aliqua propriè ab intellectu dicitur comprehendi, quando tam perfectè cognoſcitur, quantum ex parte ſua cognoſcibilis eſt, licet adhuc per cognitionem ex ſe perfectiorem cognoſci poſſit: ſic enim intellectus ita intimè eam peruadit & penetrat, vt ſit adæquatio inter cognitionem & obiectum cognoſcibile, ſecundum totam cognoſcibilitatem quam habet: quod proinde omni ex parte veluti concluditur & comprehenditur: vnde qui nouit propoſitionem demonſtrabilem, per medium tantùm probabile, illam propriè non comprehendit, vt monet S. Doctor ſuprà ad 2. quia

licèt cognoſcat quidquid eſt in illa propoſitione; nimirum ſubiectum, prædicatum & copulam. non tamen eam cognoſcit, eo modo perfectiſſimè, quo ipſa petit cognoſci ex natura ſua; videlicet per medium demonſtratiuum. Atqui nullus intellectus creatus poteſt Deum, tam perfectè cognoſcere quantum ex ſe cognoſcibilis eſt; quia res quælibet ita ſe habet ad cognoſcibilitatem, ſeu intelligibilitatem, ſicut ad entitatem: Deus autem habet entitatem eſſentialiter infinitam ex ſupradictis, ergo & infinitam intelligibilitatem, cui proinde nulla vis intelligendi creata, vt pote eſſentialiter finita æquari poteſt.

RESOLVTIO IV. Etſi Deus pleraque nomina propria habeat, propriè tamen eſt ineffabilis, & innominabilis reſpectu noſtri, quatenus nullum nomen poſſumus illi imponere quod ipſius quidditatem perfectè repræſentet.] Prior pars oſtenditur, nam quædam perfectiones, nempe ſimpliciter ſimplices ſunt in DEO propriè, ergo & nomina tales perfectiones ſignificantia ei propriè competunt, quod intellige rem ipſam ſpectando per nomina ſignificatam, non autem modum ſignificandi, qui varias imperfectiones inuoluit, vt poſteà dicemus.

Intellige etiam Deum habere nomina propria, quatenus proprium opponitur non tantùm metaphorico, ſed etiam communi: ita vt quædam ſint nomina ipſi ſoli competentia, qualia ſunt nomina Deus, Qui eſt, Iehoua, de quorum ſignificatione agit S. Thomas 1. p. q. 13. variis articulis.

* Hic ſolùm nota, ex art. 11. nomen, Qui eſt, triplici de cauſa eſſe maximè proprium nomen DEI. 1. propter eius ſignificationem, vnumquodque enim denominatur à ſua forma, at nomen, Qui eſt, ſignificat ipſum eſſe, quod ſoli Deo conuenit per eſſentiam: 2. propter eius vniuerſalitatem;

CAPVT X.

De Scientia Dei illiuſque obiecto.

RESOLVTIO I. In Deo ponenda eſt vera aliqua ſcientia quæ ſit per modum actus ſecundi, eaque vnica ſeu ſimpliciſſima.] Ac 1. quòd in Deo ſit vera aliqua ſciētia, certum eſt ex fide, vt ſatis patet ex Scripturis. Heſter 14. Domine qui habes omnem ſcientiam. Roman. 11. O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei: alliſque locis. Ratio autem eſt quia cùm Deus ſit ens perfectiſſimum, in perfectiſſimo gradu entis conſtitui debet, nempe in gradu ſubſtantiæ, & vitæ intellectualis, Confirmatur, nam cognitio intellectualis, eſt quædam perfectio ſimpliciter ſimplex, imò inter ſerum perfectiones potiſſima, cùm per illam cognoſcens fiat quodammodo omnia: ergo non poteſt denegari Deo entium perfectiſſimo.

Secundò quòd ſcientia diuina ſit per modum actus ſecundi, facilè probatur, quia ſi eſſet per modum actus primi, eſſet potentia elicitiua actus ſecundi, illiuſque receptiua, quod repugnat puritati, & ſimplicitati diuinæ.

Neque dicas actum ſecundum dicere ordinem ad primum: hoc enim verum eſt de actu ſecundo qui ſe habet per modum actionis elicitæ, & receptæ; at intellectio diuina non ita ſe habet à parte rei, ſed per modum per ſe ſubſiſtentis, & identificatæ cum ſubſtantia diuina; quamquam iuxta conceptum noſtrum, intellectio diſtinguatur in Deo ab intellectu, & hic à ſubſtantia, vt patet ex alias dictis.

Tertiò quòd ſit vnica ac ſimpliciſſima probatur

quia licet ratione obiectorum variæ à nobis ſcientiæ diſtinguantur in Deo, tamen à parte rei eſt vnica, eò quòd identificatur cum eſſentia diuina, quæ vnica & ſimpliciſſima eſt. Deinde vt attingit Deum ſimpliciſſimum eſt ſimpliciſſima. Item vt fertur in res poſſibiles, quia illas videt in Deo: ac denique vt verſatur circa futura, quia ad hoc non indiget aliqua entitate ſuperaddita, ſed tantum quod res ſint futuræ: vnde adæquatè ſpectata vnica eſt & ſimpliciſſima.

RESOLVTIO II. Scientia Dei eſt perfectiſſima, & vniuerſaliſſima.] Quòd ſit perfectiſſima multipliciter oſtenditur, nam Deus vitam intellectiuam poſſidet modo perfectiſſimo, ipſe eſt obiectum ſuæ ſcientiæ ab ea comprehenſum, cùmque infinito lumine præditus ſit, eius ſcientia continet euidentiam, certitudinem, omneſque perfectiones ſcientiæ creatæ; denique modus quo res cognoſcit eſt perfectiſſimus, tum quia eſt ſine diſcurſu, ſiue ſecundum ſucceſſionem, ſiue ſecundum cauſalitatem, quia omnia videt in ſeipſo: tum quia eſt ſine compoſitione, eò quòd eſſentia diuina poteſt ſimul repræſentare ſubiectum, & quidquid ſubiecto competit: tum quia eſt planè inuariabilis, nõ tantum entitatiue, ſeu quatenus identificatur cum eſſentia diuina, ſed etiam formaliter in ratione ſcientiæ, quia cùm Deus ſit infinitè intelligens, repugnat quòd aliquid ignoret, aut quòd in cognitione rei anteà perceptæ proficiat.

Quòd etiam ſit vniuerſaliſſima hinc perſpicuum eſt: quia ad conſummatam Dei perfectionem attinet, quòd illius ſcientia ſe extendat ad omnia ſcibilia, eaque comprehendat. Confirmatur, nam quidquid eſt intelligibile, vel eſt Deus, vel eſt creatura aliqua, ſiue poſſibilis, ſiue exiſtens. At hæc omnia à Deo cognoſci ex dicendis manifeſtum fiet: quando autem S. Tho. 1. p. q. 14. art. 1. ad 3.

negat ſcientiam Dei eſſe vniuerſalem, aut particularem, vult dicere eam non reſpicere rationes tantum vniuerſales, aut particulares duntaxat: quod non impedit, quin alio ſenſu ſit vniuerſalis, quatenus nempe rationes tam vniuerſales, quàm particulares contemplatur.

RESOLVTIO III. Deus ſeipſum cognoſcit, imò & comprehendit, cognoſcit etiam poſſibilia, per ſcientiam quam vocant ſimplicis intelligentiæ.] Prima pars probatur, quia ſcientia Dei cum ſit infinita, ſe extendit ad omnia intelligibilia, & aliunde Deus eſt maximè intelligibilis, ſibique ſummè vnitus, ergo ſeipſum intelligit. Confirmatur, nam nullum eſt obiectum magis proportionatum ſcientiæ Dei, quàm ipſemet Deus; ergo vel nihil, vel ſeipſum intelligit.

Secunda pars oſtenditur, tum quia 1. Cor. 2. dicitur Spiritum, ſcilicet ſanctum, omnia ſcrutari etiam profunda Dei: tum quia ſicut Deus, quia eſt infinitè perfectus, eſt infinitè cognoſcibilis, ita ob eandem rationem eſt infinitè cognoſcitiuus; ac proinde cùm ſit adæquatio inter cognitionem, & cognoſcibilitatem illius, ſe cognoſcit quantùm cognoſcibilis eſt, quod eſt ſeipſum comprehendere ex ſupradictis.

* Dices, S. Thomas 1. p. quæſt. 12. art. 3. ait tunc aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipſius; Deus autem non habet finem cognoſcibilitatis ſuæ: ergo non poteſt à ſeipſo comprehendi. Confirmatur, quia Auguſtinus ibidem relatus, ait, id quod comprehendit ſe, finitum eſſe ſibi. Reſpondeo prædicta non eſſe intelligenda poſitiuè, ſed negatiuè: non enim eſt ſenſus, id quod comprehenditur, debere eſſe finitum poſitiuè, ſed nihil eſſe in illo, quod non cognoſcatur: ita vt cognoſcibilitas rei non excedat cognitionem, quam intellectus de illa habet. Vnde cùm

Deus ſeipſum perfectè cognoſcat, poteſt dici, et ſenſu, finitus ſibi, licet ſimpliciter ſit infinitus.

Tertia pars ſuadetur 1. quia Deus Rom. 4. vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt 1. quia ſcientia Dei non minùs latè patet quam illius potentia: hæc autem ſe extendit ad omnia poſſibilia, ergo & illa. Confirmatur, nam Deus ſuam omnipotentiam comprehendit ex dictis, ergo nouit omnes effectus ab ea producibiles. Idque ſecundum eſſe proprium, & formale quod in ſeipſis extra Deum habere poſſunt: tale enim eſſe eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ, non autem illud quod habent in Deo: cum hoc ſit ipſamet eſſentia Dei omnino improducibilis, & incorruptibilis.

Dices, ſcientia Dei non terminatur ad nihil, ſed ad aliquid reale; at res poſſibiles nihil ſunt reale. Reſpondeo rem poſſibilem nihil eſſe reale actu, eſſe tamen aliquid reale in potentia: quatenus ipſa ex ſe dicit non repugnantiam, vt fiat vera entitas realis, & actualis: & in Deo eſt ſufficiens virtus ad eam è nihilo eruendam.

Quòd ſi inſtes, obiectum ſcientiæ diuinæ debere actu exiſtere. Reſpondeo id verum eſſe de obiecto primario, quod motiuum vocant non autem de obiecto ſecundario, & purè terminatiuo, qualia ſunt entia poſſibilia; ad hoc enim obiectum ſufficit, vt habeat tale eſſe, quale requiritur ad veritatem ſcientiæ: at Deus non cognoſcit res poſſibiles, vt habentes eſſe actu, ſed tantùm in potentia: quare hoc ſufficit, vt ſcientiam diuinam terminent ſicut etiam roſa poſſibilis terminat ſcientiam, quam Angelus de illa habet.

RESOLVTIO IV. Deus per ſcientiam, quam vocant viſionis, cognoſcit res omnes exiſtentes in aliqua differentia temporis, ac ſpeciatim contingentes futuras.] Prima pars probatur primò ex verbis illis Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta quæ fe-

erat, quibus adde illa Iob 28. Ipſe enim fines mundi intuetur, & omnia quæ ſub cœlo ſunt reſpicit.

Secundò ratione. Nam Deus ſuam potentiam & voluntatem comprehendit, ergo videt omnes effectus qui ab ea pendent; præſertim quia cùm ſit agens per intellectum, negari non poteſt quin cognoſcat quæ ipſe facit, ſiue per ſe ſolum, ſiue ſimul cum cauſis ſecundis. At quidquid quouis tempore exiſtit, à Deo procedit, altero ex his modis; ergo id totum ab eo cognoſcitur. Confirmatur, nam Deus habet perfectiſſimam rerum prouidentiam ex infrà dicendis, adeóque illas ordinat in ſuos fines, quod præſtare non poſſet ſi illas non cognoſceret.

Dices 1. contingens eſt quod creaturæ exiſtant, & conſequenter quod cognoſcantur vt exiſtentes: quare ſi earum ſcientia ponatur in Deo, ea erit contingens, & mutabilis. Reſpondeo ſcientiam Dei circa futura, eſſe ſimpliciter neceſſariam, quoad entitatem: quoad terminationem verò non eſſe ſimpliciter neceſſariam, ſed tantùm ex ſuppoſitione quòd res exiſtant.

Dices 2. ex Hieron. cap. 1. Habac. abſurdum eſſe ad hoc deducere diuinam maieſtatem, vt ſciat per momenta ſingula, quot naſcãtur culices, quotue moriantur. Reſpondeo ſenſum eſſe, vt patet ex ſequentibus. Deum non habere æqualem curam de irrationalibus, ac de hominibus: quo etiam ſenſu ait Paulus 1. Cor. 9. Nunquid de bobus cura eſt Deo.

Dices 3. ex Auguſt. in Enchirid. cap. 17. melius eſſe quædam neſcire, quàm ſcire. Reſpondeo hoc melius eſſe, quando eorum cognitio impedit notitiam rerum perfectiorum, vel ad malum inducit. Quod in nobis contingere poteſt, non in Deo.

Secunda pars oſtenditur 1. ex verbis illis Pſal. 138. Intellexiſti cogitationes meas de longè, id eſt, ab æterno, & ex illis Iſaiæ 41. Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis vos.

Secundò Deus eſt infinitè cognoſcitiuus, ergo illius cognitio ſe extendit ad omnia intelligibilia: atqui actus contingenter futuri, ſicut verè ſunt futuri, ita verè ſunt intelligibiles; ergo intuitus diuinus, ad eiuſmodi actus ſe extendit.

Tertiò Deus cognoſcit actus liberos noſtræ voluntatis quando exiſtunt, ex dictis; ergo & quandiu futuri ſunt, quia aliàs mutaretur. Hinc Deus eiuſmodi futura perfectè nouit ab æterno, cùm ab æterno ſint vera, neque ipſe poſſit de nouo aliquid addiſcere in tempore.

Nota futura contingentia eſſe indifferentia ad vtrumlibet, vt ſunt in ſuis cauſis, & ſic non poſſe certò cognoſci, etiam à Deo, vt ex infra dicendis magis patebit; eſſe tamen in ſeipſis determinatè vera, & ita à Deo cognoſci; vnde Chriſtus prædixit peccatum Petri, vt determinatè futurum; quamuis in ſe Petrus indifferens ad peccandum, aut non peccandum manſerit.

RESOLVTIO V. Deus cognoſcit non entia, cognoſcit etiam mala, idque per bonitatem formæ, vel actus quo priuant.] Prima pars ſuadetur diſtinguendo varios gradus non entis. Nam in primis non ens dicitur quod actu non exiſtit, vt poſſibilia quæ nunquam erunt, & futura quæ aliquando exiſtent; & iſta à Deo cognoſci iam oſtenſum eſt.

Secundò negationes & priuationes dicuntur non entia, & hæc etiam nouit Deus, idque ſimplici intuitu: tum quia comprehendit cognitionem quam nos habemus de eiuſmodi non entibus: tum quia aliàs non cognoſceret omne verum, verbi cauſa

hominem non eſſe leonem, aërem noctu eſſe tenebroſum, & ſic de aliis.

Tertio entia rationis dicuntur non entia, & hæc etiam à Deo cognoſcuntur, quia cùm perfectè intellectum noſtrum comprehendat, bene nouit entia rationis quę à nobis effinguntur. Vnde etſi non ſint in illius intellectu ſubiectiuè propriè loquendo, ſunt tamen in eo obiectiuè.

Nota conceptum quem intellectus noſter format de chimera eſſe ens reale, ſicque ab eſſentia diuina perfectè repræſentari, non tamen propterea à Deo propriè fingi ens rationis: quia ex communiori ſententia, tunc fit ens rationis, quando concipitur aliquid impoſſibile, ac ſi vere eſſet poſſibile, & non ens, ac ſi verè eſſet ens: vt dum conſideramus tenebras tanquam ſpatium aliquod obſcurum, & cæcitatem per modum cuiuſdam formæ poſitiuę oculum afficientis. Deus autem non aliter ſingula intelligit quàm ſint, ideóque impoſſibilia & fictitia cognoſcit per diſſenſum, negando ea eſſe, aut eſſe poſſe à parte rei, quæ nos vt poſſibilia, aut exiſtentia effingimus.

Secunda pars ex eo manifeſta eſt, quia duplex eſt malum, aliud pœnæ, aliud culpæ, prius cauſatur à Deo, poſterius permittitur: quare vtrumque ab illo cognoſci debet. De priori intelligitur illud Amos 3. Si eſt malum in ciuitate quod non fecerit Dominus. De poſteriori verò illud Pſal. 50. Et malum coram te feci. Neque refert illud Habac. 1. Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum: ibi enim videre ſumitur pro approbare.

Tertia pars intelligitur de malis quæ conſiſtunt in priuatione, & ſic facilè probatur, nam priuatio cognoſcitur per ſuum oppoſitum, vt cæcitas, per viſum, tenebræ, per lumen: & peccatum omiſſionis, per actum præceptum, qui prætermittitur. An autem peccatum commiſſionis formaliter ſpe-

ctatum, per formam oppoſitam intelligatur, pendet ab illa quæſtione, de qua in Idea Theologiæ Moralis lib. 2. cap. 2. an talis peccati malitia conſiſtat in priuatione.

CAPVT XI.

De modo quo Deus res cognoſcit, maxime contingenter futuras.

RESOLVTIO I. Deus res intelligit per ſuam eſſentiam, tamquam per ſpeciem, & in ipſa tanquam in obiecto prius cognito.] Prior pars oſtenditur, quia ſi Deus non intelligit res per ſuam eſſentiam, tanquam, per ſpeciem, oportet vt eas intelligat per aliquas ſpecies extrinſecùs aduenientes quæ proinde recipiantur in intellectu diuino, illiuſque cognitionem cauſent: at hæc & ſimilia in Deo locum habere non poſſunt, vt manifeſtum eſt.

Secundò cùm Deus neceſſariò cognoſcat creaturas omnes poſſibiles, ſi eas cognoſceret per aliquam ſpeciem diſtinctam à ſua eſſentia, ſequeretur eiuſmodi ſpeciem habere omnimodam exiſtendi neceſſitatem, & à Dei arbitrio prorſus eſſe independentem.

Poſterior pars ſuadetur, nam ſi Deus non videt creaturas in ſeipſo, vt in obiecto cognito; viſio Dei æquè primò fertur in Deum & creaturas, quod dici non poteſt, tum quia eſſentia diuina in ratione ſpeciei intelligibilis priùs debet determinare diuinum intellectum ad cognitionem ſui, quam aliarum rerum quarum non eſt propria ſpecies; tum quia aliàs ſequeretur diuinam cognitionem, ſaltem partialiter, ſpecificari à creaturis, quod ab-

ſurdum eſt; tum denique quia Deo tribuendus eſt modus perfectior ſeipſum cognoſcendi, at Deus non meliùs & intimiùs ſeipſum cognoſcit, quatenus intuendo ſuam eſſentiam ſimul aliquid aliud videt: ſed quatenus ipſe viſus eſt cauſa cur alia videantur.

Dices, vt cognitio Dei non feratur æquè primò in creaturas, ſufficere quòd eſſentia diuina, tanquam ſpecies expreſſa, conſtituat Deum priùs intelligentem ſui, quàm creaturarum. Verùm explicandum ſupereſt, quomodo id fieri poſſit, ſi creaturæ à Deo non cognoſcuntur mediante diuina eſſentia, ſed immediatè in ſeipſis. Nam ſicut Angelus habens verbi cauſa, vnam ſpeciem repræſentatiuam bouis, & equi, non priùs per illam intelligit bouem, quam equum, aut vice verſa, ſed vtrumque æquè primò, & immediatè; quia nimirum neque bos eſt illi medium cognoſcendi equum, neque equus cognoſcendi bouem. Ita repugnat quòd Deus per ſuam eſſentiam, vt per ſpeciem expreſſam, conſtituatur priùs intelligens ſui, quàm creaturarum, niſi ea ſit ipſi ratio ſeu medium cognoſcendi creaturas.

Nota 1. quamuis Deus videat creaturas in ſeipſo tanquam in obiecto motiuo, illius tamen cognitionem eſſe claram & perſpicuam, quia vlteriùs tendit, & terminatur ad ipſas creaturas in ſeipſis ſpectatas. Ad eum modum quo Angeli cognitio, qua videt concluſionem in principio, eſt clara, & euidens; quia non ſiſtit in principio, ſed ita illud peruadit, vt feratur in ipſam concluſionem ſecundum ſe.

Nota 2. etſi vna res non videatur in alia tanquam in obiecto motiuo, niſi ſecundum eſſe quod habet in illa; nihil tamen impedire, quominus eadem viſio tendat ad ipſam rem prout eſt in ſe, tanquam ad obiectum purè terminatiuum.

RESOLVTIO II. Futura contingentia abſoluta non cognoſcuntur in eſſentia diuina, vt habet præcisè rationem omnipotentiæ, vel ideæ, neque in ſolo decreto diuino:] Prima pars probatur, quia omnipotentia diuina præcisè ſpectata poteſt quidem repræſentare omnia poſſibilia, non tamen aliquid futurum: cùm Deus non operetur ad extra ex neceſſitate naturæ, ſed liberrimè, adeóque nihil ſit futurum, niſi ex libera ipſius voluntate.

Secunda pars oſtenditur, quia idea ratione præcedit decretum Dei de rebus producendis: cum Deus producat res iuxta ideam quam habet de illis: ergo à fortiori idea præcedit rerum omnium productionem, & conſequenter ſcientiam viſiònis quam Deus habet de illis, quia hæc verſatur circa res vt exiſtentes in aliqua temporis differentia: non ergo fieri poteſt vt Deus cognoſcat futura contingentia præcisè in ſuis ideis, etſi in eis cognoſcat omnia factibilia.

Tertia pars ſuadetur, quia cùm Deus non neceſſitet voluntatem noſtram ad agendum, decretum cum ea concurrendi ad actus liberos, eſt decretum ei offerendi concurſum quendam in actu primo indifferentem ad agendum & non agendum, quique ex conſequenti poſſit ab illa repudiari: talis autem concurſus non poteſt determinare intellectum diuinum ad cognitionem alicuius futuri contingentis, potiùs quam oppoſiti: ergo neque id poteſt decretum exhibendi eiuſmodi concurſum.

¶Nota nos hîc agere de primaria cognitione quam habet Deus de futuro contingenti, qualis non eſt ea quæ habetur in decreto præfiniente, quia tale decretum, ſi datur, cum non habeat effectum, niſi per auxilia repudiabilia, debet ſupponere ſciẽtiam aliquam priorem, quæ certò oſtendat eiuſmodi

auxilia

auxilia minimè repudianda, ſi dentur; aliàs fruſtrationis periculo temerè exponeretur. Accedit quòd etſi detur, Deum præfinire actus bonos, non tamen concedi poteſt eum præfinire actus prauos, etiam materialiter ſpectatos, vt infra oſtendemus: cum tamen non minus hi quam illi ſub diuinam cognitionem cadant.

RESOLVTIO III. Futura contingentia non poſſunt certò cognoſci in proximis ſuis cauſis, ſiue ſecundum ſe ſpectatis, ſiue etiam cum omnibus circunſtantiis ad agendum prærequiſitis.] Prior pars ſatis perſpicua eſt. Nam in primis eiuſmodi futurorum proxima cauſa eſt voluntas, quæ ex ſe indifferens eſt ad vtrumlibet; quare ea viſa non poteſt certò Deus iudicare talem operationem determinatè ab ea eliciendam, potiùs quam oppoſitam.

Deinde, quia ſequeretur Angelum poſſe certò cognoſcere, idque naturaliter effectus contingentes, ab humana voluntate prodituros, cùm ex communi ſententia, illam perfectè penetret, ac comprehendat.

Hinc probatur poſterior pars, nam voluntas, etiam poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, manet indifferēs vt agat, vel non agat: Ergo Deus quamuis penetret totam vim voluntatis & circunſtantiarum, non poterit ex iis certo cognoſcere, in quam partem voluntas ſe determinatura ſit: cùm impoſſibile ſit maiorem eſſe connexionem inter cauſam & effectum, in ratione ſcibilis, quam in ratione entis.

Nota quòd licèt Deus poſſit ob maiorem penetrationem cauſæ liberæ, habere maiorem probabilitatem effectus ſequuturi, non tamen omnimodam certitudinem: neque refert quod voluntatem creatam dicatur ſupercomprehendere; hoc enim eatenus verum eſt, quatenus totam vim illius in-

finitè clariùs, ex parte ipſius intellectus, cognoſcit quàm homo, vel etiam Angelus; vnde tamen non ſequitur quòd in ea certò cognoſcat effectum futurum.

RESOLVTIO IV. Ratio videndi futura contingentia non poteſt ſumi ex reali, & æterna eorum exiſtentia in æternitate.] Eſt communis extra Scholam Thomiſtarum, & facilè probatur, primo, nam propriè loquendo futura contingentia non coexiſtunt Deo realiter ab æterno, ergo talis exiſtẽtia non poteſt eſſe ratio ex parte obiecti, cur Deus ea ab æterno intuitiuè videat. Sequela manifeſta eſt, antecedens verò oſtenditur, quia coexiſtentia ſupponit exiſtentiam; atqui futura contingentia non exiſtunt, cùm à cauſis ſuis nondum producta ſint, aliàs non eſſent futura contra hypotheſim: ergo nequeunt iam exiſtere, & multò minus ab æterno realiter Deo coexiſtere.

Confirmatur, nam ſi futura contingentia coexiſtunt Deo ab æterno, ergo & Deus illis: atqui prius nequit eſſe verum, niſi Deus ab æterno in ſe exiſtat; ergo neque poſterius verum erit, niſi futura in ſe ab æterno exiſtant. Quis autem hoc admittat?

Dices, quia æternitas eſt menſura infinita, poſſe Deum exiſtentias rerum omnium intueri, antequam in propria menſura exiſtãt. Sed fruſtrà, nam æternitas non mutat naturas rerum, atque adeò non facit, vt quod in ſe non exiſtit, poſſit alteri coexiſtere. Et quamuis poſſit Deus res futuras intueri antequam in ſe exiſtant; hinc non ſequitur, quod ipſi coexiſtant, antequam exiſtãt; ſed potius, vt Deus futura intueatur, non opus eſſe, quòd ipſi realiter ab æterno coexiſtant: cùm videlicet cognoſcantur antequam exiſtant, & Deo coexiſtere nequeant, niſi exiſtant,

Secundò, ſicut ſe habet locus ad immenſitatem Dei, ita & tempus ad æternitatem illius : atqui res exiſtens in aliquo loco , verbi cauſa, in hac aula, etſi ibi coexiſtat immenſitati Dei , non tamen vbique illi coexiſtit, quia ipſa deberet vbique exiſtere; ergo ſimiliter res exiſtens in aliquo tempore etſi pro tunc coexiſtat æternitati Dei , non tamen dici poteſt quòd pro tempore præterito, quo nondum erat, & ab æterno illi realiter coexſtiterit.

Tertiò, etſi talis præſentia gratis admittatur, primaria ratio cognoſcendi futura ab ea ſumi non debet : prius enim eſt quòd res aliqua in ſe ſit futura, quàm quod Deo realiter coexiſtat ab æterno: cùm ei ſic coexiſtere non dicatur, niſi quia in ſe verè aliquando eſt futura ; in eo autem priori res futura eſt in ſe cognoſcibilis , eò ipſo quòd verè & determinatè futura eſt; ergo debet à Deo cognoſci, independenter à prædicta coexiſtentia.

Nota 1. vt æternitas Dei dicatur ſimpliciſſima menſura ambiens omnia tempora , ſufficere quòd res ſint in æternitate, quando in ſe exiſtunt, neque refert quòd centrum ſimul coexiſtat punctis omnibus circunferentiæ, hoc enim inde oritur , quia ea omnia ſimul exiſtunt, cùm tamen omnes partes temporis, nequeant ſimul exiſtere, adeóque non poſſint omnes ſimul, & ab æterno coexiſtere æternitati, ſed quælibet quando exiſtit.

Nota 2. vt dicatur Deus hodie coexiſtere rei cui heri non coexiſtebat, aut cui nõ coexiſtet cras, ſufficere, quòd ſit ſucceſſio in ipſis rebus quæ Deo coexiſtere dicuntur: quemadmodum Deus ſine vlla mutatione ſuæ immenſitatis , poteſt quoad locum rei alicui modo coexiſtere , ſi producatur , modo non coexiſtere, ſi annihiletur.

RESOLVTIO V. Ratio videndi futura contingentia eſt ipſamet eorum entitas & realis

præſentia quam aliquando habitura ſunt.] Probatur ex dictis, quia non poteſt negari quin Deus certò cognoſcat futura contingentia antequam ſint, ratio autem illa cognoſcendi non poteſt ſumi præcisè à Deo, vel à cauſis proximis huiuſmodi futurorum, vt oſtenſum eſt: ergo ſupereſt, vt ſumatur ab illorum entitate, & reali præſentia aliquando futura.

Confirmatur, nam ideò futura contingentia non videntur in cauſis ſuis, quia vt ſic ſunt indeterminata; at verò quatenus ſpectantur in ſeipſis, ſecundum realem entitatem quam aliquando habitura ſunt, vt ſic ſunt determinata ad vnum, & extra ſtatum indifferentiæ: vnde propoſitiones de illis enunciatę ſunt determinatè veræ: ergo ſub eo reſpectu futura contingentia ſufficientem habent veritatem, vt à diuino intellectu, quem nulla veritas latêre poteſt, cognoſcantur.

Nota 1. aliud eſſe rem futuram Deo realiter coexiſtere ab æterno, & ratione talis coexiſtentiæ æternæ à Deo cognoſci, aliud rem futuram non coexiſtere Deo ab æterno, ſed tantum pro tempore quo erit, & ſecundum eiuſmodi coexiſtentiam futuram obiici ab æterno intellectui diuino, propter infinitam illius perſpicacitatem omnes temporum differentias prçuenientem: & quidem prius illud à nobis negatum eſt: poſterius autem iam affirmatur.

Nota 2. id quod iam non habet exiſtentiam realem, non ita poſſe terminare ſcientiam diuinam, vt Deus ab ęterno iudicet rem illam pro hoc tempore exiſtere, poſſe tamen eam ita terminare, vt Deus iudicet & clarè cognoſcat, rem illam cras extituram: ſi verè craſtina die exiſtentiam realem habitura ſit.

CAPVT XII.

De Coharentia ſcientia diuina cum libertate, aliiſque ad eam ſpectantibus.

RESOLVTIO I. Præſcientia Dei rectè cohæret cum rerum futurarum contingentia, & libertate.] Eſt certa ex fide, quia ex vna parte Scriptura docet Deum eſſe præſcium futurorum contingentium, vt patet ex ſupradictis, ex alia verò ſæpe inculcat nos operari liberè.

Vera autem ratio huius concordiæ eſt; quia cùm cognitio ſupponat ſuum obiectum, certè ſcientia quam Deus habuit ab æterno, de actu meæ voluntatis liberè futuro, nullo modo impedit quin actum talem liberè eliciam; intuetur enim illum vt iam à me liberè elicitum, adeóque neceſſitatem eum eliciendi mihi nequaquam imponere poteſt. Atque hanc conciliationem inſinuant Theologi, quando aiunt ſcientiam viſionis, de qua hîc agimus, eſſe merè ſpeculatiuam, & nullomodo in obiectum influere, ſed illud ſupponere vt exiſtens & per cauſas ſecundas productum. Item quando cum Auguſt. lib. 3. de lib. arb. comparant præſcientiam diuinam noſtrę præſcientiæ futurorum, & memoriæ præteritorum, ac viſioni præſentium. Nam cetum eſt noſtram præſcientiam non eſſe cauſam, quòd res neceſſariò futura ſit, aut memoriam, quòd præterita; aut viſionem, quòd præſens; ſed tota neceſſitas petenda eſt ex rebus ipſis futuris, præteritis, & præſentibus; quatenus neceſſe eſt futurum eſſe, quod futurum eſt, fuiſſe quod fuit, & eſſe quod eſt.

Eandem non obſcurè innuunt Patres, quando

aiunt, non ideò res eſſe futuras, quia Deus præſcit futuras eſſe, ſed potiùs ideò Deum præſcire eas eſſe futuras, quia verè futuræ ſunt; inde enim colligitur, præſcientiam diuinam eſſe quodammodo poſteriorem futuris contingentibus, ac proinde non magis impedire ne contingenter & liberè eueniant, quàm ſi nulla eſſet eorum præſcientia.

Nota, quòd cùm Petrus abſolutè potuerit non peccare, potuit etiam Deus non ſcire eum peccaturum, quare quòd hoc ſciuerit, non fuit abſolutè neceſſarium, ſed tantum ex ſuppoſitione quòd Petrus eſſet peccaturus, ac proinde neceſſitas ex tali præſcientia illata, non nocet libertati, cum non ſit antecedens, ſed duntaxat conſequens.

RESOLVTIO II. Scientia Dei eſt cauſa rerum, non quidem illa quæ dicitur viſionis, ſed ea quæ vocatur ſimplicis intelligentiæ.] Prima pars probatur 1. ex Scrip. Pſal. 103. Omnia in ſapientia feciſti. Prouerb. 3. Dominus ſapientia fundauit terram, &c. Secundò ratione, nam Deus eſt agens per liberam voluntatem, omnia enim quæcunque voluit fecit: voluntas autem non fertur in incognitum, neque poteſt certò, ſine errore, operis perfectionem aſſequi, niſi à præuia intellectus luce dirigatur, quoad modum illud faciendi; quare ſcientia Dei eſt cauſa rerum, tanquam principium dirigens ad rectam & ordinatam earum productionem.

Vnde collige ſcientiam Dei eſſe rerum cauſam, non modo materialiter ſeu identicè ſpectatam, quatenus identificatur cum eſſentia diuina, quæ eſt rerum omnium principium, ſed etiam formaliter in ratione ſcientiæ; quia vt ſic eſt directiua operationis facemque præfert voluntati, quæ eſt potentia cæca,

Secunda pars, quæ eſt communis contra nonnullos Thomiſtas, facilè oſtenditur. Nam ſcientia Dei eſt cauſa rerum, dirigendo illius voluntatem ad opus, & oſtendendo modum quo res quælibet conuenienter produci poteſt: at ſcientia viſionis non poteſt dirigere voluntatem Dei ad opus, quia vt eam dirigeret, deberet eſſe ratione prior, quàm decretum liberum illius; atqui non tantum non eſt prior, quin etiam eſt ratione poſterior; implicat ergo quod voluntatem dirigat ad ſua decreta libera cudenda, aut cum ea concurrat ad opus

Tertia pars ex dictis concluditur, & præterea probatur, nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ habet omnes conditiones requiſitas, vt ſit cauſa rerum: præcedit enim decretum diuinum, adeóque rerum exiſtentiam, repræſentat res omnes factibiles, dictatque modum quo res quælibet conuenienter fieri debet; ergo nihil ei deeſt ad rationem ſcientiæ practicæ.

Nota eam ſcientiam eſſe liberam, quæ ita adiunctum habet decretum, vt illud ſequatur, qualis eſt ſcientia viſionis; non autem illam quæ illud antecedit, qualis eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ; neque hinc colligas, Deum ad extra agere neceſſario, ſiquidem ſcientia ſimplicis intelligentiæ, etſi vt ſcientia, & vt cauſa in actu primo ſpectata, ſit neceſſaria, non tamen cauſat actu, niſi quatenus decretum Dei liberum adiunctum habet, qua ratione eſt libera.

RESOLVTIO III. Deus habet rerum ideas, quæ non ſunt res ipſæ factibiles, ſed eſſentia Dei vt imitabilis.] In primis quod in Deo ſint ideæ creaturarum, hinc perſpicuum eſt, quia idea vulgo dicitur exẽplar ad cuius imitationem artifex operatur, Deus autem eſt artifex præſtantiſſi-

mus, qui ad extra non operatur ex impulſu naturæ, aut fortuito, ſed liberrimè, & ex præconceptione effectus; cuius proinde ideam, & veluti exemplar quod intueatur, in ſe præhabere debet.

Secundò quod ideę diuinæ non ſint ipſę res factibiles, prout ab ęterno ſunt obiectiuè in mente Dei patet, quia Deus valde imperfectè ageret, ſi extra ſe deberet intueri aliquod exemplar, ad cuius imitationem operaretur, ſic enim acciperet à creaturis rationem agendi, eaſque practicè cognoſcendi, quod dici non poteſt.

Tertiò quod ideę ſint ipſa eſſentia Dei vt imitabilis, patet, quia cùm in ea cõtineantur omnes rerum omnium perfectiones poſſibiles, omneſque modi quibus quęlibet res produci poteſt, nihil congruentiùs poteſt eſſe exemplar, ſeu idea rerum omnium, quàm ipſamet eſſentia Dei, prout hoc vel illo modo eſt participabilis à creaturis.

Quamquam ad conciliandas duas ſententias oppoſitas, non erit fortè extra rem aſſerere, ideam adęquatè ſpectatam duas veluti partiales ideas complecti, obiectiuam, quę eſt eſſentia diuina, vt imitabilis à creaturis, & formalem, quę nihil aliud eſt quàm cognitio actualis, qua Deus intuendo ſuam eſſentiam vt imitabilem, repręſentat fomaliter creaturas vt hoc vel illo modo faciendas.

RESOLVTIO IV. In Deo varię ſunt ideę, licèt non omnium quę ab eo cognoſcuntur.] Primum patet, quia ideę multiplicantur iuxta varios modos quibus eſſentia diuina eſt imitabilis à creaturis: vnde vulgo dicitur, hominem productum eſſe ad ideam hominis, equum ad ideam equi, & ſic de aliis; ea autem diſtinctio idearum non eſt realis, vt putant ij, qui dicunt, ideas nihil aliud eſſe quàm pręconceptas eſſentias creatura-

rum; neque etiam formalis ex natura rei, vt exiſtimarunt olim nonnulli Theologi, qui alioqui dicebant eſſentiam diuinam, non autem creaturas habere rationem idearum; eſt ergo diſtinctio rationis ratiocinatæ, vt patet ex dictis ſuprà, vbi de attributis diuinis.

Secundum probatur, quia idea eſt de re factibili, non quacunque, ſed tantùm de illa quæ fit ad imitationem exemplaris; vnde non ſunt in Deo ideæ negationum, aut priuationum; quia hæc à Deo propriè cauſari non poſſunt: licèt autem Deus producat Filium, & Spiritum Sanctum, non tamen habet eorum ideas, quia non ſunt res per artem factibiles ad imitationem exemplaris. Sunt igitur in Deo ſpeciales ideæ creaturarum omnium, non modo aliquando exiſtentium, ſed etiam poſſibilium: quia hæ alias non poſſent creari, adeóque non eſſent poſſibiles.

Hoc autem intellige 1. de indiuiduis, nam genera & ſpecies cum non producantur niſi in ſingularibus, non habent aliam ideam quàm ſingularium. Intellige 2. ex S. Thoma de entibus completis, nam incompleta vt materia, non habent ſpecialem ideam, ſed idea totius eſt ſimul idea partium ex quibus coaleſcit. Intellige 3. ex eodem, de accidentibus quæ ſubiecto iam facto ſuperueniunt, non de iis quæ ſubiectum inſeparabiliter comitantur.

CAPVT VIII.

De Scientia conditionata, ſeu media.

RESOLVTIO I. Iuxta Scripturam ſacram admittenda eſt in Deo ſcientia conditionata.] Probatur. Nam ex Scriptura certum eſt Deum cognoſcere futura ſub conditione, ſeu quæ forent ſi aliqua poneretur conditio, hoc enim perſpicuum eſt ex 1. Reg. 21. vbi duo futura conditionata fuerunt diuinitus Dauidi reuelata, nempe quòd ſi maneret in Ceyla, Saül deſcenſurus eſſet ad euertendam vrbem, & quod ſi Saül deſcenderet, Ceylitæ tradituri eum eſſent in manus illius: neutrum autem ex illis abſolutè euenit, quia defuit conditio, nimirum quia Dauid non manſit in Ceyla: idem patet ex Matth. 11. vbi Chriſtus teſtatur Tyrios & Sydonios acturos fuiſſe pœnitentiam, ſi coram illis ea miracula edidiſſet, quæ in Iudæa patrauerat, hæc autem cognitio non niſi ad ſcientiam conditionatam ſeu mediam ſpectare poteſt, præſertim cum ſit certiſſima, & de ipſo euentu futuro.

Neque refert quod Thomiſtæ dicunt, debere ſupponi decretum aliquod efficax actu in Deo exiſtens, cuius vi cognoſcat futura ſub conditione, atque ita hanc cognitionem non ſpectare ad ſcientiam illam conditionatam, ſeu mediam, de qua agimus, ſed ad ſcientiam liberam. Nam ſi hæc euaſio haberet locum, talia decreta concipienda eſſent in Deo, volo efficaciter vt Ceylitæ tradant Dauidem, ſi Saül ad eos deſcenderit, Volo Tyrios phyſicè prædeterminare ad

conuerſionem, ſi Chriſtus apud illos miracula ediderit: at hoc modo Deus eſſet cauſa peccati, & libertatem tolleret; cum impoſſibile ſit eum non peccare, quem Deus vult efficaciter impellere ad actum peccati; eumque non agere, quem ad agendum prædeterminat; ſic etiam redderetur prorſus inutilis ratiocinatio Chriſti, cum Iudæi reſpondere poſſint, non mirum eſſe quod Tyrij in dicta occaſione eſſent conuertendi: quia accepturi erant auxilia quædam ineluctabilia quibus ipſi carebant.

RESOLVTIO II. Scientia conditionata Auguſtino aliiſque Patribus eſt valde conſentanea.] Probatur 1. Nam Paganis & hæreticis quærentibus, cur Deus creauerit Angelos & homines quos ſciebat peccaturos, Patres non reſpondent talem ſcientiam non eſſe in Deo, ſed eâ admiſſâ, docent in ea ſuſpiciendam eſſe bonitatem Dei, quòd etſi præuideat aliquos malos futuros, non propterea deſinit eos creare, eiſque auxilia ſufficientia, quibus ſaluari poſſint (ſi velint) largiri.

Neque dicas teſtimonia illa debere intelligi de ſcientia peccati Angelorum & hominum, vt abſolutè futuri, nam talis ſcientia ſupponit decretum conſtitutum creandi Angelos & homines; ſcientia verò de qua loquuntur Patres, ratione præcedit tale decretum, per illam enim videt Deus, quid facient Angeli & homines ſi eos creare velit, adeóque eſt de futuro conditionato.

Confirmatur, nam alioqui ſi quæſtio fuiſſet propoſita eo ſenſu, cur Deus ſciens abſolutè Angelos & homines peccaturos, voluerit illos creare, facile reſponderi poterat, quia id non nouerat niſi poſt decretum eos creandi, quod propter immutabilitatem ſuam reuocare non poterat: nec opus erat recurrere ad rationem ſuperius allatam, aliaſve ſimiles,

Probatur 2. nam Patres frequenter docent, Deum aliquos vocare quando nouit eos cõſenſuros; aliis verò ex iuſto iudicio denegare eam vocationem, cui reſponderent ſi iis daretur: at illa ſcientia haud dubiè eſt conditionata, qua Deus antequam ſtatuat aliquem vocare certò nouit eum conſenſurum, ſi hoc vel illo auxilio prępeniatur, ſecus ſi alio modo vocetur.

Nota ab Auguſtino & Proſpero non rarò reprehendi Semipelagianos, non quòd ſcientiam conditionatam in Deo admitterent, ſed quia ſtultè exiſtimabant, Deum hominibus pręmia aut pœnas ab ęterno pręparaſſe, & in tempore conferre pro bonis aut malis operibus quę iuxta ſcientiam Dei eliciturì erant, non abſolutè, ſed ex hypotheſi quod diutiùs vixiſſent.

RESOLVTIO III. Scientia conditionata eſt ad mentem S. Thomę.] Probatur 1. Nam 1. p. q. 23. art. 5. ad 1. Dicendum, inquit, quod vſus gratię pręſcitus non eſt ratio collationis gratiæ, niſi ſecundum rationem cauſę finalis vt dictum eſt: Quibus verbis ſupponit, Deum antequam ſtatuat alicui conferre gratiam, certò ſcire num bene ea vſurus ſit, necne, ſi illi detur, quę ſanè ſcientia eſt futuri ſub conditione.

Deinde eiuſdem 1. p. q. 92. art. 1. cùm ſibi S. Doct. 3. loco obieciſſet, occaſiones peccatorum eſſe amputandas, atque adeò Deum non debuiſſe creare mulierem quam ſciebat (vtique per ſcientiam conditionatam) futuram homini in occaſionem peccati, ſi crearetur. Reſpondet, non quidem negando talem ſcientiam fuiſſe in Deo, ſed eâ admiſſâ, oſtendendo illam non debuiſſe impedire creationem mulieris, eò quòd non debet commune bonum tolli, vt vitetur malum particulare. Quod ſi recurras ad decretum præexiſtens, iam ponis in Deo hanc voluntatem, non minus ab

illius bonitate, quàm à méte S. Doctoris alienam, volo efficaciter vt mulier ſit homini in occaſionem peccati.

Nota ſcientiam conditionatam communiter ad alterum ex vulgaribus membris ſcientię diuinę reduci; cùm enim habeat independentiam à decreto libero in Deo exiſtente, vt ſic à nonnullis refertur ad ſcientiam naturalem, alij verò propter libertatem obiecti cogniti, quod potuit non eſſe futurum, eam comprehendunt ſub ſcientia libera, & ita à S. Thoma ſub altero ex his membris comprehendi potuit. Verùm cum futurum ſub conditione ſit veluti quid medium inter poſſibile, & abſolutè futurum, nihil vetat maioris diſtinctionis gratiâ, ſcientiam conditionatam veluti mediam inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis conſtituere.

RESOLVTIO IV. Si rationem conſulamus, ſcientia códitionata ſeu media ponenda eſt in Deo.] Probatur, nam ſcientia Dei non eſſet vndequaque perfecta, niſi omne verum attingeret, at non attingeret omne verum, niſi verſaretur circa futura conditionata, cum hęc non minus vera ſint quàm quę abſolutè futura ſunt, imò priùs ſecundum rationem futurum contingens ſit verum conditionatè, quàm abſolutè. Nam ſi verum eſt quòd Petrus poſitus in talibus circunſtantiis peccat, ſanè antequam in iis eſſet poſitus, aut ponendus, verum erat, quod ſi in iis poneretur, peccaret: tale autem conditionatum eſt proprium obiectum ſcientiæ conditionatæ, ſeu medię, quare haud dubiè talis ſcientia in Deo ponenda eſt.

Neque refert quod dicunt Thomiſtæ, nihil eſſe futurum ſiue abſolutè, ſiue ſub conditione, niſi dependenter à decreto Dei; hoc enim aliquo ſenſu verum eſt, & alio falſum, nam in primis ſi agatur de decreto phyſicè prædeterminante, quale ab

ipſis admittitur, falſiſſimum eſt quod futurum contingens tale decretum ſupponat; cum phyſica prædeterminatio cõtingentiam & libertatem excludat, vt cap. 18. dicetur; ſi autem agatur de decreto concurrendi cum voluntate, eique tribuendi quicquid neceſſarium eſt ad agendum, verum eſt quod ex parte Dei tale decretum requiritur, vt contingens ſit futurum, ſed cum diſcrimine; nam vt res aliqua ſit abſolutè futura, neceſſe eſt quod tale decretum abſolutè ſit in Deo; ſi verò ſit tantum futura ſub conditione, ſufficit quod ſi talis poneretur conditio, ex vi decreti diuini quod tunc eſſet, tribuerentur voluntati auxilia neceſſaria ad agendum.

Nota 1. per ſcientiam conditionatam eneruari quidem gratiam illam efficacem, cui vis phyſicè prædeterminandi voluntatem tribuitur, non tamen illam cui Concil. Tridentinum ſtatuit voluntatem poſſe diſſentire ſi velit; quin potius vt talis gratia omnimodam firmitatem habeat, ea debet inniti ſcientiæ conditionatæ, qua videt Deus illam effectum habituram, etſi eo carere poſſit.

Nota 2. prædeſtinationem propriè non fieri dependenter ab operibus ſub conditione præuiſis, tanquam à ratione motiua: quia etſi Deus ſine eiuſmodi præſcientia, nequeat aliquem prædeſtinare ea tamen non eſt cauſa cur aliquis prædeſtinetur, vt patet exemplo Tyriorum, qui prædeſtinati non ſunt, etſi Deus certò ſciret, eos pœnitentiam fuiſſe acturos, ſi his aut illis auxiliis præuenirentur.

RESOLVTIO V. Scientia conditionata ponenda eſt in Deo, non modo ſpeculatiue, ſed etiam practice.] Prior pars probatur. Nam ſcientiam conditionatam eſſe in Deo ſpeculatiue, id nihil aliud eſt, quàm Deum vere & certo cognoſcere quid, verbi cauſa, faceret Petrus ſi eum vellet

creare,& ponere in his aut illis circunſtantiis minime prædeterminantibus: at eiuſmodi cognitionem reperiri in DEO ex hactenus dictis ſatis demonſtratum relinquitur.

Poſterior pars ſuadetur,quia ſcientiam aliquam eſſe in Deo practicè, ſeu quoad vſum, nihil aliud eſt quàm DEum eiuſmodi ſcientiâ tanquam prçuia luce dirigi ad ſtatuenda ſua decreta; atqui ea fere omnia quæ ſuperioribus reſolutionibus allata ſunt,perſpicue oſtendere videntur,DEum hoc modo ſcientiâ conditionatâ dirigi, in prouidentia ſpectante ad homines, vt conſideranti patebit:ergo talis ſcientia eſt in DEO etiam practice,ſeu quoad vſum. Confirmatur, quia cogitari non poteſt, quòd Deus prudenter ſtatuat decreto efficaci, aliquem ſaluare per media repudiabilia, niſi dirigatur ſcientiâ conditionatâ dictãte, eiuſmodi media bonum exitum habitura, ſi dentur: alias enim decretum DEi manifeſto fruſtrationis periculo expoſitum eſſet: quis autem dubitet quin DEO tribuendum ſit, quicquid ſpectat ad perfectiſſimam prouidentiam?

DIces DEum cognoſcendo vim mediorum, & proportionem quam ſingula habent cum voluntate,certò ſcire quænam ex illis ſint effectum habitura,eaque per eiuſmodi ſcientiam, quæ eſt naturalis applicare ad obtinendum effectum Verùm hoc facile reiicitur, tum quia à nobis concipi nequit,quomodo DEus certiſſime cognoſcat effectum futurum, in cauſa ad vtrumlibet indeterminata, tum quia cùm ſcientia Dei ſit infallibilis illud omne neceſſe eſt euenire, quod Deus ex cognitione cauſarum certo euenturum præuidit: at quænam erit illa neceſſitas, qua neceſſe erit futurum illud contingens euenire, quod DEus ex cognitione cauſarum certo euenturum prænouit? nõ ſane conſequẽs,quia nullo modo ſupponet actum,

etiam ſub conditione præuiſum, ergo antecedens, adeóque libertati repugnans. Quare concludo, vt certitudo decretorum Dei recte concilietur cum libertate arbitrij, neceſſario eſſe recurrendum ad ſcientiam conditionatam, ſeu mediam. Vide plura hac de re in ſuaui Concordia diſp. 4. per totam.

CAPVT XIV.

De voluntate Dei.

RESOLVTIO I. In Deo eſt voluntas.] Probatur, tum ex Scriptura Pſal. 113. Omnia quæcunque voluit fecit Rom. 9. Voluntati eius quis reſiſtet? tum quia Deus eſt intellectu prædi-tus, ergo & voluntate: Sequela patet, nam appetitus ſequitur formam, naturalis naturalem, ſenſitiuus ſenſitiuam, & rationalis rationalem, vt nimirum quælibet res poſſit appetere bonum ſibi conueniens: Deus ergo appetitu rationali, ſeu voluntate præditus eſt: præſertim cùm hæc ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, ſupremo & perfectiſſimo enti apprime conſentanea & neceſſaria.

Nota 1. voluntatem non eſſe propriè in Deo per modum potentiæ, & actus primi, quia ſtrictè loquendo potentia volendi eſt principium eliciti-uum actualis volitionis realiter diſtinctæ, & ſubiectum illius receptiuum, quæ conditiones repugnant ſummæ puritati & ſimplicitati diuinæ, vt patet ex aliàs dictis.

Nota 2. quòd etſi à parte rei voluntas non ſit in Deo per modum potentiæ ſeu actus primi, nihil tamen vetat quin eam hoc modo concipiamus, ſicut eam conſideramus vt diſtinctam ab eſſentia, & veluti quandam illius proprietatem; ſicut etiam

diſtinguimus per rationem attributa ab eadem eſſentia diuina, & concipimus Deum non modo actu intelligere, ſed etiam habere intellectum infinitè perfectum per modum potentię, ab actuali intellectione diſtinctę.

RESOLVTIO III. In Deo eſt appetitus innatus.] Probatur, nam in primis etſi Deus vtpote perfectiſſimus, non poſſit habere naturalem appetitum per modum proſecutionis, quo tendat ad conſecutionem alicuius perfectionis; cum tamen quęlibet res quieſcat in perfectione naturali quam poſſidet, non incongruè dici poteſt Deum, non tantum appetitu elicito ſibi complacere in ſuis perfectionibus, ſed etiam ex inclinatione naturali in iis quieſcere; atque adeò habere appetitum innatum per modum quietis, ex ſola naturę inclinatione ortum.

Deinde perſona producens dici poteſt habere appetitum naturalem, ad productionem perſonę ab ea procedentis, ſiue quia perſona producens eſt Deus, at diuinitas naturaliter propendet in totam ſuam perfectionem, quę non ſubſiſteret ſine tribus perſonis: ſiue quia ſicut in creatis, potentia productiua habet inſitum appetitum, vt ſuo effectui ſe communicet, ita in perſona producente debet eſſe appetitus innatus, vt ſe communicet perſonę quę ab ea producitur.

Tandem tota Trinitas vt vnus Deus omnipotens & infinitè bonus, naturaliter inclinatur ad ſuas perfectiones creaturis communicandas, tum quia quęlibet potentia actiua naturaliter inclinatur ad ſuos effectus producendos, tum quia generatim bonum eſt ſui diffuſiuum: Deus tamen naturalem hanc inclinationem neceſſario non exequitur, ſed ex iudicio rationis liberaque voluntate, qua quęcunque vult facit in cœlo & in terra.

Dices, in Deo eſt appetitus rationalis, quo in

propriis perfectionibus ſibi complacet, ſeque aliis communicat: ergo, quoad hæc, appetitus innatus eſt ſuperfluus. Reſpondeo non ſequi, quia dantur in re aliqua varij appetitus, iuxta varios entis gradus quos participat, vt patet in homine, qui habet appetitum ſenſitiuum, etſi per rationalem in illius obiectum ferri poſſit.

RESOLVTIO III. Deus vult & amat ſeipſum, & creaturas omnes.] Prima pars adeò certa eſt vt probatione non indigeat: fruſtra enim voluntate præditus eſſet, niſi aliquid vellet & amaret: nullum autem obiectum ipſius voluntati congruentius cogitari poteſt, quàm eiuſdem bonitas infinita: quare dubitari nequit quin Deus ſeipſum, idque infinitè diligat.

Eò vel maximè quia ſicut diuinæ cognitionis obiectum primarium eſt diuina veritas, ita proportione ſeruata diuinæ volitionis obiectum perfectiſſimum diuina bonitas eſſe debet; ita vt ad eſſentialem & abſolutam Dei fœlicitatem vtraque operatio concurrat, videlicet comprehenſio, & amor ſui ipſius.

Secunda pars probatur 1. ex Scriptura, Pſal. 113. Omnia quæcunque voluit fecit: & Sapientiæ 11. Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti 2. ratione, nam ſicut ſe habet intellectus diuinus ad verum, ita & voluntas diuina ad bonum; ſed diuinus intellectus fertur in omne verum, non ſolùm increatum, ſed etiam creatum, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo & voluntas diuina in omne bonum, non tantum increatum, ſed etiam creatum, quale eſt omne ens à Deo productum; iuxta illud Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.

Confirmatur, nam cùm nihil ſit à ſe præter Deum, ſequitur alia omnia quæ ſunt à Deo producta eſſe; & cum Deus non agat ex neceſſitate

naturæ, ſed liberrimè vt infrà oſtendemus, hinc fit, vt creaturas non produxerit niſi volens, & ex mero affectu iis communicandi bonitatem ſuam iuxta vniuſcuiuſque capacitatem; vnde quia amare aliud nihil eſt quàm velle bonum alicui, quo magis res aliqua participat de bonitate & perfectione diuina, eo magis illa cenſetur à Deo diligi. Quo autem modo Deus creaturas diligat, dicetur cap. 17.

RESOLVTIO VI. Deus non vult malum culpæ, etſi illud permittat, vult tamen malum pœnæ non per ſe, ſed per accidens.] Prima pars eſt aperta in Scriptura, Sapientiæ 14. Odio ſunt Deo impius & impietas eius. Pſal. 44. Dilexiſti iuſtitiam & odiſti iniquitatem. Ratio autem eſt, quia cum Deus nihil velit ſaltem vltimatè, niſi ex motiuo ſuæ bonitatis, ſequitur eum nihil poſſe appetere, niſi quòd dicit ordinem ad ipſius bonitatem, & ad illam refertur: at malum culpæ non ordinatur ad bonitatem diuinam, quin potiùs illi repugnat, vel tanquam ab ea vt vltimo fine planè auertens, ſi peccatum ſit mortale; vel ſaltem aliquantiſper retardans, ſi ſit veniale.

Secunda pars facilè oſtenditur, nam multa peccata quotidie fiunt ab hominibus, quæ non fierent niſi permitteret Deus ea fieri; illa ergo permittit, non merè negatiuè ſe habendo circa peccatum, ſed actu poſitiuo voluntatis volendo illud permittere. & conſequenter ſuppeditare concurſum neceſſarium ad illud patrandum. Et quamuis peccatum ſit malum, bonum tamen eſt vt creatura libera ſinatur vti iure ſuo, & conſequenter vt Deus non deneget illi concurſum quem ex munere primæ cauſæ illi exhibere tenetur, & ſine quo in actum prodire non poſſet.

Tertia pars probatur, nam quod Deus velit aliqua ratione mala pœnæ, hoc conſtat ex variis pœ-

nis quas tam in hac quàm in alia vita immittit. Quod autem non velit tale malum per ſe, ſatis ex eo patet, quod appetitus non tendit per ſe niſi in bonum. Quod etiam poſſit velle eiuſmodi malum per accidens, ea ratione oſtenditur, quia bonum diuinæ iuſtitiæ pœnis coniunctum melius eſt, & optabilius quàm bonum naturę quo eiuſmodi pœnæ priuant. Vnde etiam vult Deus per accidens naturales defectus, propter bonum ipſis coniunctum verbi cauſa, vnius rei corruptionem propter generationem alterius, & vt ſeruetur ordo naturalis rerum ac pulchritudo vniuerſi.

Nota Deum non eſſe cauſam peccati, etſi cauſet voluntatem; quia cum hæc ſit libera, peccatum cauere poteſt. At neque Deus eſt cauſa peccati, etſi ad entitatem illius concurrat, quia nihilominus non eſt propriè cauſa vt talis entitas ponatur in rerum natura, cum voluntatem creatam ad illius poſitionem non impellat, ſiue phyſicè ſiue moraliter; & aliunde cùm ſit prima cauſa tenetur concurſum ſuum generalem exhibere voluntati, quoties illa operari voluerit.

RESOLVTIO V. Deus vult quicquid vult propter ſuam bonitatem, adeóque obiectum formale omnium volitionum diuinarum eſt ipſius bonitas.] Probatur, tum ex verbis illis Bernardi ſerm. 59. in Cant. Amat & Deus nec aliũde hoc habet, ſed ipſe eſt vnde amat. Tum quia cùm Deus creando res, bonas faciat, patet eum non poſſe moueri à præexiſtente earum bonitate, vt eas velit & diligat, ſed à ſua bonitate infinita, quæ proinde eſt obiectum formale, & totale motiuum diuinæ volitionis: quatenus Deus eſſentiam ſuam vt infinitis modis participabilem cognoſcens, motus à ſua bonitate, ſtatuit has & illas creaturas producere, iiſque participationem aliquam ſui eſſe conferre, & ſimul illas ad ſeipſum vt ad vltimum ea-

rum finem referre, iuxta illud Prouerbiorum 16. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. Confirmatur, nam cum voluntas diuina ſit infinitè perfecta, nullum aliud bonum quàm infinitum poteſt eſſe obiectum adæquatum, & primarium à quo illius actus ſpecificetur; quare ſola bonitas diuina poteſt eſſe primarium motiuum quo Deus ſe & alia diligit, neque in bonitate creaturarum, vt pote eſſentialiter finita, vltimatè ſiſtere poteſt.

Nota 1. etſi Deus omnia velit propter ſuam bonitatem, inde malè colligi, non eſſe in eo iuſtitiam miſericordiam, aliaſue virtutes, pręter charitatem: quia vt eiuſmodi virtutes ſint in Deo, ſufficit quod operetur ex ſpeciali earum honeſtate, quanquam illud totum vltimatè in ſuam bonitatem referat.

Nota 2. quòd dici ſolet, amorem amicitię tendere ad amicum propter ipſum, dupliciter poſſe intelligi: nam ſi ſenſus ſit, amorem amicitię terminari vltimatè ad amicum, ſic falſum eſt; ſi verò aliquem amari propter ipſum ſignificet tantum, eum amari vt ipſi bene ſit, ſic Deus amat hominem propter ipſum, etſi ad hoc non moueatur à bonitate hominis, ſed à ſua propria bonitate diuina; ad quam ipſemet homo, totumque bonum quod poſſidet vltimatè refertur.

RESOLVTIO VI. Voluntas Dei etſi realiter vnica ſit & ſimpliciſſima, diuiditur in voluntatem ſigni & beneplaciti, antecedentem & ſequentem, conditionatam & abſolutam, efficacem & inefficacem.] Per voluntatem beneplaciti intelligitur quędam voluntas verè & formaliter in Deo exiſtens, qua complacet ſibi in re volita; at per voluntatem ſigni intelliguntur ſigna quędam externa diuinę voluntatis hoc verſu comprehenſa.

Præcipit; aut prohibet, permittit; conſulit; implet.

Licèt autem non ſemper in Deo reperiatur affectus interior, qui iuxta conceptum noſtrum prædictis ſignis reſpondeat, ea tamen abſolutè ſignificant affectum aliquem, ſeu voluntatem verè in Deo exiſtentem: aliàs falſa eſſent ſigna, qualia à Deo vſurpari non poſſunt.

Voluntas antecedens eſt qua Deus vult aliquid ſecundum ſe, & ſine circunſtantiis ſpectatum, qua ratione vult ſalutem omnium hominum: conſequens verò, qua Deus vult aliquid conſpectis omnibus circunſtantiis, qua ratione vult aliquos dãnari, quia nempe ſunt mali: ſicut iudex qui vult antecedenter vt omnes homines viuant, vult conſequenter vt homicida intereat.

Eadem voluntas beneplaciti, adhuc diuidi poteſt in conditionatam & abſolutam, quæ diuiſio cum præcedenti coincidit, nam cum voluntas antecedens ea ſit, qua Deus vult omnium ſalutem, ſi per ipſos non ſteti ſequitur illam voluntatem eſſe conditionatam, conditione ſe tenẽte ex parte obiecti, non actus: vt cùm verè & ſincerè optamus dare mercedem agricolæ, ſi in vinea laborauerit: voluntas autem abſoluta ea dici poteſt, qua Deus vult aliquid ſpectatis omnibus circunſtantiis, vnde eadem eſt ac conſequens.

Vbi nota voluntatem hanc generalem qua Deus vult omnes ſaluari, includere iſtam conditionem, ſi per ipſos non ſtet, non verò iſtam, niſi per hoc impediretur pulchritudo vniuerſi, vt putant aliqui Thomiſtæ: ſic enim Deus non haberet verum affectum ſaluandi omnes homines, contra aperta Scripturæ & ſanctorum Patrum teſtimonia, ſiquidem ex ſeipſo, & eorum peccatis minimè prouocatus, vellet voluntate conſequente eos damnare, ne, ſi ſaluarentur, pulchritudo vniuerſi impediretur.

Tandem voluntas Dei diuiditur in efficacem & inefficacem, efficax dicitur quæ habet effectum, & inefficax quæ eo caret. Cæterum voluntas ſigni non eſt ſemper efficax, cum non ſemper fiat quod Deus præcipit aut conſulit. Voluntas autem beneplaciti antecedés, qua Deus vult omnes ſaluari, etſi abſolutè non ſit efficax, cùm effectu careat; dicitur tamen efficax ſecundum ſe, ſeu conditionatè, quatenus vi illius reprobi ſalutem efficaciter conſequerentur, niſi illius efficaciæ impedimétum apponerent: conſequens verò ſeu abſoluta Dei volũtas ſemper eſt efficax, ita vt infallibiliter eueniat quidquid Deus ea volũtate vult: volũtati enim eius quis reſiſtet? Rom. 9. Cuius ratio ſumitur ex omnipotentia virtutis diuinæ, quæ à nulla creatura impediri poteſt, vnde ſi homo nó facit quod Deus vult voluntate antecedente, Deus facit in illo, & de illo quod vult voluntate conſequente, ex illius peccatis efficaciter colligendo gloriam ſuam.

CAPVT XV.

De libertate voluntatis diuinæ.

RESOLVTIO I. In Deo ponenda eſt libertas, eaque conſiſtens non in indifferentia iudicij, ſed in indifferentia ipſius voluntatis potentis eligere hoc aut illud.] Prima pars eſt certa ex Scriptura quæ multipliciter denotat in Deo eſſe libertatem, vt cum ait Deum facere quicquid vult, diuidere ſingulis prout vult, ſaluare quos vult, &c. Ratione etiam oſtenditur, quia ponenda eſt in Deo omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, qualis eſt libertas, vtpote quæ melior eſt ipſa quàm non

ipſa, nec maiori repugnat perfectioni. Confirmatur nam omnes creaturarum perfectiones ponendę ſunt in Deo, detractis imperfectionibus, at libertas magna eſt perfectio in Angelis & hominibus, quare potiori titulo in Deo conſtitui debet.

Secunda pars oſtenditur, tum quia omnia Scripturę & SS. Patrum teſtimonia, quibus probari ſolet Deum eſſe agens liberum, libertatem illius explicant, non per iudicij indifferentiam, ſed per indifferentiam ipſius voluntatis potentis velle & non velle, agere & non agere; tum quia illud non poteſt ſufficere ad libertatem Dei, quod ne ad noſtram quidem ſufficit: at quis dicat hominem eo ipſo eſſe liberum, quo iudicat obiectum aliquod eſſe ex ſe indifferens, ſeu poſſe eligi & non eligi, etſi non habeat voluntatem indifferentem ad illud eligendum vel non eligendum, ſed neceſſario illud amplecti debeat, aut neceſſario reſpuere.

Certè ſi hoc ita ſe habet, falluntur omnes Philoſophi qui vno ore fatentur, etſi radix libertatis ſit in intellectu, ipſam tamẽ libertatem formalem conſiſtere in voluntatis indifferentia ad vtrumlibet. Falluntur omnes Controuertiſtę, qui docent, hęreticos huius tẽporis deſtruere libertatem, cùm ipſi non adeò ſtulti ſint, vt negent prędictam iudicij indifferentiam; ſatis enim experiuntur ſe non habere iudicium dictans quicquid faciunt eſſe neceſſario faciendum, & alioqui ingenuè fatentur ſe videre meliora, probareque & deteriora ſequi. Falluntur denique Scholaſtici quatenus communiter affirmant, vel ſupponunt vt certum, voluntatem creatam poſſe à Deo neceſſitari ad agendum, etiam ſuppoſita iudicij indifferentia, & ſanè quę ratio afferri poteſt, cur Deus qui eſt infinitę virtutis, non poſſit me adigere ad concipiendam neceſſario, & ſine libertate volitionem dandi eleemoſynam, etſi intellectus mihi reprę ſentet ratio-

nes pro vtraque parte contradictionis nec dictet eleemoſynam eſſe hic & nunc neceſſario erogandam? Vide plura hac de re in ſuaui Concordia diſp. 2 ſect. 3. n. 2.

RESOLVTIO II. Deus à ſua ſcientia non determinatur quoad exercitium, vt hoc vel illud velit aut non velit, ſed manēte eadem ſcientia neceſſaria ad aliquid agendum, poteſt illud non agere.] Eſt communis contra recentiores Thomiſtas, qui in nobis conſtituunt iudicium practicum quo poſito neceſſe ſit nos operari, & idem dicunt de Deo; ſed contrà, male in nobis ponitur iudicium prædictum, ergo multo magis Deo denegandum eſt, ſequela patet quia Deus multò magis eſt independens à re volita quàm homo, huic autem independentiæ valde repugnaret iudicium illud ſi eſſet in Deo: omnino mihi expedit vt mundum producam, vel vt Petrum prædeſtinem, &c. quia ſic creaturæ viderentur Deo aliquo modo neceſſariæ. Antecedens oſtenditur, primò quia S. Thomas q. 24. de veritate art. 2. ponit in brutis quandam actionum indifferentiam, quam docet non ſufficere ad libertatem, eo quòd bruta mouentur per iudicium determinatum ad vnum: Et ibidem noſtram libertatem ita defendit, vt non modo velit, liberum eſſe voluntati reſpuere, quod ipſi proponitur ab intellectu, ſed etiam quod illa poſſit iudicium flectere quò voluerit, vt ſic eligat quod magis arriſerit: tantum abeſt vt putet, ad liberam volitionem requiri iudicium ad vnum determinatum, & ab ipſa voluntate independens.

Secundò prædictum iudicium tollit vſum libertatis, ergo reijciendum eſt, probatur antecedens, nam ex communi ſententia neceſſitas antecedens tollit vſum libertatis, & ſola conſequens cum eo cohæret: at ſi daretur iudicium illud practicum independens à voluntate, ex eo ſequeretur neceſſi-

tas agendi antecedens ; ſiquidem talis eſt neceſſitas quæ oritur ex ſuppoſitione antecedente, ſeu quam ponere aut tollere non pendet à noſtra libertate.

Tertiò denique quod voluntas poſſit velle aliquid, etſi intellectus penſatis omnibus non iudicet id eſſe abſolutè amplectendum, talemque volitionem non imperet, patet, tum quia ſi occurrunt duo media omnino æqualia, poterit volũtas vnum eligere, relicto alio ; tum quia etiam quando media ſunt inæqualia, poteſt eligi quod minus vtile iudicatur: tum quia ſæpe voluntas eligit id, quod intellectus hîc & nunc omnibus penſatis, abſolutè iudicat eſſe fugiendum.

Nota non opus eſſe, quoties voluntas peccat, intellectum errare iudicando, hîc & nunc abſolutè melius eſſe peccare, quàm non peccare: ſic enim nemo peccaret, quin eſſet hæreticus: aliunde tamen peccatorem errare, quatenus non ſufficienter conſiderat quæ à malo opere poſſent illum auocare, & de hoc errore poſſe intelligi verba illa Prouerb. 14. Errant qui operantur malum, niſi ea malis de errore morum intelligere.

RESOLVTIO III. Deus ſeipſum amat neceſſario, item creaturas poſſibiles, exiſtentes verò liberè, & tamen immutabiliter.] Prima pars probatur, tum de amore quoad ſpecificationem, quia aliquid amare neceſſario quoad ſpecificationem, eſt non poſſe circa rem illam exercere actum odij. At Deus non poteſt circa ſeipſum exercere actum odij, cum nullam in ſe rationem mali deprehendere poſſit, ſed potiùs ſummam bonitatem: tum de amore quoad exercitium, nam cum Deus ſe perfectiſſimè comprehendat, neque ab actuali ſui cognitione abſtinere poſſit, videatque ſe eſſe infinitè amabilem, & nihil deprehendat propter quod non ſemper actu ametur, conſequens eſt eum

ſe neceſſario amare quoad exercitium.

Dices, nonne poteſt Deus ceſſationem ab actuali ſui amore, interdum apprehendere vt bonam, verbi cauſa, ad experiendam ſuam libertatem? Reſpondeo negatiuè, tum quia ea ceſſatione poſita, ſequeretur eum mutari: tum quia Deus non eſſet perfectè beatus, eò quòd ad perfectam beatitudinem requiritur actualis amor ſummi boni.

Secunda pars oſtenditur de vtroque amore: de priori quidem, quia creaturæ poſſibiles cum vt ſic, habeant aliquam bonitatem, neque vllam includant rationem mali, non poſſunt odio haberi; quare Deus illas amat neceſſario, quoad ſpecificationem. De poſteriori verò, quia cùm res ſint poſſibiles, antequam Deus ſtatuat eas creare, amor quo eas diligit, antecedit quodcunque decretum illius liberum, adeóque eſt neceſſarium quoad exercitium, nec poteſt non eſſe in Deo: ſiquidem in eo ſtatu res poſſibiles habent aliqualem entitatem, ſecundum quam terminant cognitionem Dei, & conſequenter aliqualem bonitatem, ſecundum quam terminant ſimplicem affectum diuinæ voluntatis, qui proinde non poteſt non eſſe neceſſarius.

Confirmatur, nam Deus neceſſariò intelligit creaturas poſſibiles, ergo & neceſſariò eaſdem diligit. Sequela patet, quia ſicut Deus non poteſt ſeipſum comprehenſiuè cognoſcere, niſi ſimul cognoſcat omnia poſſibilia; ita nequit ſeipſum comprehenſiuè amare, id eſt, ſecundum totam latitudinem ſuæ amabilitatis, quin etiam res omnes poſſibiles diligat, affectu aliquo complacentiæ. Sicut enim non potes comprehendere artem alicuius, niſi ipſum artefactum cognoſcas; ita fieri nequit, vt artem illam perfectè diligas, quin ſimul tibi aliquo modo placeat opus, quod ſcis ab ea prodire poſſe.

Dices, ſi Deus neceſſariò amaret res poſſibiles, ſequeretur eum determinari ab illis, quod abſurdum eſt. Reſpondeo negando id ſequi, ſicut enim Deus à ſua veritate determinatur, ad cognoſcendas res poſſibiles, ita à ſua bonitate determinatur, ad eas diligendas.

Tertia pars ſuadetur, quia Deum amare creaturas exiſtentes, hoc eſt eum efficacitér velle vt exiſtant, & vi talis volitionis eas in tépore producere: at Deus res non producit ad extra neceſſariò, ſed liberrimè, ergo liberè amat creaturas exiſtentes, ſeu quoad actualem earum exiſtentiã: minor eſt de fide, & probatur breuiter contra Vuicleffum, quia ſi Deus ageret ad extra ex neceſſitate naturæ, nullum actum liberum poſſet exercere, cùm liber nõ ſit circa ſeipſum, aut circa creaturas poſſibiles, adeóque non eſſet agés liberum, contra ſuperiùs dicta: & rurſus nulla ab eo eſſet creata cauſa libera, quia nullum eſſe poteſt agens liberum per participationem, ſi non ſit agens liberum per eſſentiam, à quo talis perfectio participetur.

Vltima pars oſtenditur, 1. ex Scriptura, Prouerb. 19 Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit. Et Hebr. 6. volens Deus oſtendere immobilitatem conſilij ſui 2. ex Auguſt. 12. Confeſſ. cap. 15. vbi ait, Deum non velle modo hoc, modo illud: ſed ſemel, & ſimul, & ſemper velle omnia quæ vult, non iterum, & iterum; neque nunc iſta, nunc illa: neque velle poſtea quod nolebat, aut nolle quod priùs volebat: quia talis voluntas mutabilis eſt, & omne mutabile æternum non eſt, Deus autem noſter æternus eſt. 3. ratione, nam voluntas Dei libera ſpectari poteſt, vel ſecundum entitatem ſuam, vel ſecundum terminationem ad tale obiectum: at neutro modo mutari poteſt, non primo, cùm ſic idem ſit ac ſubſtantia Dei; nec ſecundo, tum quia voluntas

Inconſtans indicat naturam realiter mutabilem; tum quia voluntatis leuitas dicit ſaltem quandam mutationem moralem, à ſumma Dei perfectione alienam.

Dices, eum non eſſe inconſtantem, qui ob rationem aliquam magni momenti, ſententiam mutat: Reſpondeo hoc verum eſſe, quando talis ratio non fuit præuiſa, aut non ſatis penetrata, quod in Deo locum non habet. Quod autem dixit Deus Geneſ. 6. Pœnitet me feciſſe hominem, intelligi debet quoad effectum, non quoad affectum: quia Deus deleuit hominem quem creauerat, ac ſi verè doluiſſet ſe eum creaſſe.

RESOLVTIO IV. Libera volitio Dei non eſt denominatio extrinſeca, aut reſpectus rationis, neque perfectio realiter diſtincta ab eſſentia diuina, ſed ipſamet volitio neceſſaria qua Deus amat ſeipſum, quatenùs ita terminatur ad creaturas, vt poſſet ad eas non terminari] Prima pars probatur, nam libera volitio eſt aliquid Deo intrinſecum, cùm ſit actus vitalis & immanens, ergo non poteſt conſiſtere in denominatione extrinſeca, orta à productione creaturarum, quatenus ita producũtur vt potuerint non produci Confirmatur, quia priùs eſt quòd Deus velit creaturas liberè, quàm quòd eas producat; cum ideò illas producat, quia vult eas liberè, & non vice verſa: ipsáque volitio libera ſit æterna, & productio temporalis.

Secunda pars oſtenditur, nam Deus à parte rei liberè vult, idque ab æterno, adeóque ante operationem intellectus fingétis reſpectus rationis, ergo volitio Dei libera non poteſt ſiue totaliter, ſiue partialiter conſtitui per tales reſpectus: præſertim quia ſunt Deo extrinſeci, & ſupponunt res producendas, ac proinde quod Deus liberè velit eas producere.

Tertia pars ſuadetur, quia ſi actus liber eſt aliquid diſtinctum realiter ab eſſentia diuina, ſequitur Deum eſſe compoſitum, habere potentialitatem, non eſſe ſummè perfectum, quæ & ſimilia admitti non poſſunt; neque putes iſta incommoda vitari, ſi quis dicat cum Caietano actum liberum ita addere perfectionem realem diuinæ eſſentiæ, vt cum ea perfectè identificetur, eo ipsò quod illi aduenit; ſiquidem intelligi nequit, ens aliquod poſſibile & contingens perfectè identificari cum diuina eſſentia, quæ eſt ens abſoluta neceſſitate exiſtens.

Quarta denique pars ex dictis colligitur, nam volitio libera Dei, vel eſt totaliter in Deo, vel cōſtituitur & completur per aliquid extrinſecum; hoc poſterius reiectum eſt, ergo prius illud affirmari debet. Rurſus ſi volitio libera eſt totaliter in Deo, vel ea addit realitatem aliquam ſupra volitionem neceſſariam, vel non, primum apertè falſum eſt, vt oſtendimus, ergo ſecundum admitti debet: quare cùm volitio neceſſaria, vt ſic, nullam dicat libertatem, conſequens eſt liberam volitionem Dei eſſe ipſamet volitionem neceſſariam, quatenus ea eſt indifferens vt terminetur, aut non terminetur ad creaturas.

Confirmatur 1. nam volitio Dei eſt ſimpliciter infinita, ita vt æquiualeat infinitis volitionibus, & nolitionibus realiter diſtinctis: quare vt ſit libera volitio, aut nolitio alicuius obiecti, non requiritur additio nouæ entitatis, ſed tantum eiuſdem volitionis libera terminatio ad tale obiectum. Quemadmodum vt ſcientia Dei neceſſaria, ſit ſcientia libera creaturarum, ſufficit quòd ad eas liberè terminetur, cùm poſſet non terminari.

Confirmatur 2. nam libertas Dei non eſt potentialis, ſed ſummè actualis, ſeu per modum actus puriſſimi, excludentis potentiam phyſicam tam

actiuam, quàm paſſiuam, quæ in noſtra libertate reperitur. Vnde indifferentia diuinæ libertatis nõ eſt in ordine ad actus internos, ſicut noſtra; ſed in ordine ad obiecta externa. Itaque ſicut voluntas noſtra per ſeipſam immediatè, adeóque ſine reali mutatione ſe determinat ad agendum, cùm poſſet non agere, ita nihil vetat quin diuina entitas per ſeipſam, & ſine vlla realitate ſuperaddita, poſſit terminari ad hoc vel illud obiectum, & induere rationem volitionis liberæ. Et quemadmodum ſi voluntas noſtra eſſet ens neceſſarium, id non impediret, quo minùs actus ab ea elicitus liberè fieret, ſi cum tali neceſſitate, conſeruaret indifferentiam quam habet ad agendum, vel non agendum, Ita quamuis volitio Dei ſit neceſſaria quoad entitatem, cùm tamen ea ſit indifferens, vt ſeipſam terminet, aut non terminet ad creaturas, hinc fit, vt quatenus ſe liberè terminat ad hanc, vel illam, dicatur volitio libera.

Dices, forma non poteſt eſſe in ſubiecto, quin illi conferat totum ſuum effectum formalem, ergo cùm volitio neceſſaria ſit veluti forma quædam exiſtens in Deo, tribuet illi velle neceſſario omnia volibilia. Reſpondeo effectum formalem volitionis diuinę eſſe, neceſſario facere vt Deus amet omnia volibilia; non tamen, vt Deus ea omnia amet neceſſario, ſed ſingula, pro cuiuſque exigentia, & capacitate.

CAPVT XVI.

De quibuſdam aliis ad voluntatem Dei ſpectantibus.

RESOLVTIO I. Voluntas Dei eſt cauſa rerum.] In hoc non eſt difficultas, præſer-

tim iis ſuppoſitis quæ de libertate Dei capite præcedenti dicta ſunt. Dubitatur autem 1. Num intellectus diuinus propinquiùs, ſeu immediatiùs concurrat quàm voluntas, qua in re dicendum videtur, vtrumque in ſuo genere immediatè operari; voluntatem quidem quoad applicationem & exercitium, intellectum verò quoad directionem, & veluti ſpecificationem.

Secundò dubitatur, an ſit in Deo potentia quædam executiua, ratione diſtincta ab intellectu & voluntate, & quidnam illa ſit. Reſpondeo 1. talem potentiam admittendam eſſe, ſiquidem non ideò Deus eſt omnipotens, quia cognoſcit, aut quia vult omnia, quin potiùs omnia cognoſcit, quia eſt omnipotens, omniaque eminenter continentur in illius omnipotentia, neque poteſt velle aliquid niſi quia eſt omnipotens ad illud faciendum. quare ſecundum rationem eſt prior Dei omnipotentia, quàm intellectus, aut voluntas illius.

Reſpondeo 2. potentiam exequentem in Deo eſſe ipſammet eſſentiam diuinam: quia ſicut illa eminenter continet omnia poſſibilia, ita eſt omnipotens ad producendum quicquid voluerit, ſi accedat ſcientia vt dirigens, & voluntas vt eligens & applicans,

Tertiò dubitatur, qualis ſit potentia Dei, & ad quæ ſe extendat. Reſpondeo 1. ex S. Doct. 1. p. q. 25. art. 2. potentiam Dei eſſe infinitam, vt patet, tum ex illo Lucæ 1. Quia non erit impoſſibile apud Deum, omne verbum, tum quia nullus poſſibilis eſt effectus adeò perfectus, qui per illam produci non poſſit. Hinc autem patet in Deo veram eſſe omnipotentiam, quæ in eo conſiſtit, vt poſſit Deus facere quicquid abſolutè fieri poteſt, ſeu quicquid non implicat contradictionem, vt colligitur ex art. 3.

Reſpondeo 2. ex art. 5. Deum potuiſſe multa facere quæ non fecit, & ex art. 6. potuiſſe etiam producere ſpecies nobiliores iis,quas de facto produxit,itemque res productas potuiſſe meliores facere quoad accidentia, non eſſentialiter, eo quòd eſſentiæ rerum ſunt immutabiles; non tamen poſſe Deum aliquid facere melius vnione hypoſtatica, beatitudine ſanctorum, & maternitate Virginis Deiparæ, vt habes articulo 6. in reſponſ. ad 4. quia nempe illa ſumunt dignitatem quandam infinitam,ex ſpeciali ordine quem ad Deum habent.

RESOLVTIO II. Nulla poteſt dari cauſa propria diuinę volitionis ſiue efficiens,ſiue finalis: poteſt tamen dari impropria ſeu virtualis, imò vna res creata poteſt ipſi eſſe aliquo modo proxima ratio volendi aliam.] Prima pars eſt S. Thomæ q. 19.art.5.vbi ex eo probat nullam eſſe cauſam diuinæ voluntatis, quia idem nequit eſſe cauſa ſui ipſius;at Deus vnico actu vult finem & media, quare velle finem non eſt ei cauſa volendi media.

Accedit quòd volitio diuina non diſtinguitur à parte rei à natura diuina,cuius nulla aſſignari poteſt cauſa efficiens aut finalis propriè dicta, cùm Deus ſit ens à ſe, & à quocunque alio independens.

Secunda pars ſuadetur, quia ſicut vnum attributũ eſt cauſa virtualis alterius, puritas immutabilitatis,hæc æternitatis,ita non repugnat concipere in Deo voluntatem, veluti radicem volitionis actualis,& cauſam virtualem illius:& ſimiliter quia Deus vult omnes creaturas propter ſeipſum, dici poteſt volitionem ſui, iuxta noſtrum conceptum,eſſe finem volitionis creaturarum.

Tertia denique ſuadetur,nam vix negari poteſt, quin Deus aliqua re creata proximè moueatur ad

volendum aliquid: cùm ex Scriptura & Patribus apertè conſtet, Deum homines amare, quia ab illis amatur, illis varia conferre beneficia, quia illa poſtulant, aut merentur; eos iuſtificare, quia ad gratiam ſe diſponũt, &c. Neque cum aliquo fundamento dici poteſt, eiuſmodi locutiones cauſales toties repetitas, impropriè & metaphoricè intelligendas eſſe, ita vt non contineãt rationem ex parte obiecti creati, propter quam Deus hoc, aut illud velit. Pręſertim quia in eo agẽdi modo nulla aſſignari poteſt imperfectio quæ ſupremam Dei independentiam & dignitatem dedeceat: eo quod etſi proximè vnum velit propter aliud, omnia tamen finaliter reducit ad ſeipſum, & ad ſuam bonitatem, cuius maximè gratia operatur.

RESOLVTIO III. Deus non neceſſitat voluntatem noſtram ad agendum.] Eſt de fide contra huius temporis hæreticos, qui oppoſitum docent, adeóque exiſtimant nos non agere liberè: probari autem breuiter poteſt ex iis quæ Scriptura ſacra, Patres antiqui, & Theologi communiter de libertate tradunt, ea enim aperte oſtendunt Deum non imponere hominibus agendi neceſſitatem, ſed eos relinquere in manu conſilij ſui, id eſt cum perfecta indifferentia ad agendum vel non agendum, itemque ad agendum hoc vel illud.

Idem ſumitur ex vulgari definitione libertatis, ab omnibus communiter approbata, qua illud liberum dicitur, quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere, vel nõ agere: nam inter pręrequiſita ad agendum, requiritur maxime concurſus Dei in actu primo paratus, cum ſine illo cauſa ſecunda nõ poſſit dici complete & proxime potens ad agendum: vnde eo concurſu ſic oblato, adhuc volũtas quæ libera eſt, & libere operatur, manet indifferẽs ad vtrumlibet, neque habet neceſſitatem eligendi vnam partem determinate,

Denique Concilium Trident. volens iuxta mé-tem Scripturæ ſacræ,& ſanctorum Patrum, libertatem noſtram defendere in actibus ſupernaturalibus,in quibus ſpecialis difficultas reperitur, propter influxũ gratię efficacis ad eos requiſitæ, quæ agendi neceſſitatem inducere videtur, ſapienter ſtatuit, ſeſſ.6.cap.5.& can.4.hominem à Deo motum & excitatum poſſe gratiam abiicere, eique diſſentire ſi velit; quare poſt adeò claram huius Concilij definitionem, dici non poteſt à viro Catholico,de rebus fidei bene(vt par eſt) ſentientes gratiam diuinam nobis imponere neceſſitatem agendi, aut quod in idem redit, voluntatem noſtram non poſſe eam abiicere, ſeu illi diſſentire. Adhuc tamen grauis controuerſia manet inter recentiores Theologos, de vero ſenſu prædictæ definitionis,cùm alij contendant eam debere intelligi in ſenſu compoſito, alij duntaxat in ſenſu diuiſo,qua de re fusè in ſuaui Concordia diſput.2. ſect 4.

RESOLVTIO IV. Abſolutè loquendo & nulla ſuppoſitione facta, nullus eſſet in rebus effectus contingens ſeu liber, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, ex ſupradictis: eſſent tamen effectus contingentes & liberi, ſi ſupponas dari cauſas contingentes, Deumque ex neceſſitate naturæ iis offerre eundem concurſum,quem nunc de facto illis liberè exhibet.] Ratio eſt euidens, quia poſito tali concurſu in actu primo, voluntas non neceſſitaretur ad vnum, ſed maneret indifferens ad vtrumlibet, ergo ageret liberè. Cõfirmatur,nam Deus ſuppoſito æterno decreto nobiſcum concurrendi, non poteſt nobis eiuſmodi concurſum denegare, quin potiùs non minùs neceſſe eſt vt nobis illum exhibeat;quàm ſi ageret ex neceſſitate naturæ, & tamen liberè operamur: ergo quamuis Deus neceſſario ad actus noſtros influe-

ret quantum eſſet ex parte ſua, illa neceſſitas libertatis vſum in nobis nequaquam impediret.

Neque hinc ſequitur, quòd vera radix contingentiæ actuum noſtrorum non ſit voluntas Dei, ſed noſtra: quia etſi quod actus noſtri ſint liberi & contingentes, hoc proxime habeant à noſtra voluntate, quatenus hæc antequam ageret, potuit non agere, id tamen vltimate petendum eſt à ſumma efficacia voluntatis Dei, qui vt ait S. Doct. ſuprà, volens quædam fieri neceſſario, quædam contingenter, vt ſit ordo in rebus, ad complementum vniuerſi, quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, aliis contingentes & defectibiles.

CAPVT XVII.

De variis affectibus & virtutibus diuinæ volitionis.

RESOLVTIO I. In Deo ſunt quidam affectus voluntatis, non alij.] In primis quod amor ſit in Deo probat S. Thomas 1. p. qu. 20. art. 1. quia primus motus voluntatis, & cuiuſlibet appetitiuæ virtutis eſt amor, ſiquidem priores ſunt actus reſpicientes bonum quàm malum, cùm hoc non ſit obiectum niſi ſecundarium, & per aliud, nempe vt opponitur bono. Rurſus cùm illud ſit naturaliter prius, quod eſt communius, inter actus qui in bonum feruntur prior erit amor quam alij: cum ille reſpiciat bonum in communi, reliqui vero in bonum ferantur ſub aliqua ſpeciali ratione: cùm ergo voluntas ſit in Deo, vt ſuperiùs viſum eſt, ſequitur etiam in eo amorem eſſe ponendum.

Secundò, deſiderium quatenus fertur in bonum proprium nondum obtentum, non eſt in Deo, vt

indicat S. Thomas ad 2. quia ſcilicet Deus nullo bono ſibi proprio carere poteſt; eſt tamen in Deo deſiderium reſpectu boni alieni quatenus verè nobis & ſincerè optat beatitudinem, quam nondum poſſidemus.

Deinde gaudium, ſeu delectatio propriè eſt in Deo, vt tradit S. Thomas ibidem, & ratio eſt manifeſta, nam gaudium eſt actus quo voluntas conquieſcit in fruitione, ſeu poſſeſſione rei amatæ; at Deus in ſeipſo perfectiſſimè quieſcit, ergo in eo eſt gaudium reſpectu boni proprij. Imò cùm Deus verè creaturas amet, conſequenter de bono illarum gaudet, quando præſens eſt; ſicut illud deſiderat, quandiu obtentum non eſt.

Rurſus in Deo eſt odium, vt perſpicuum eſt ex verbis illis Sapientiæ 14. Odio ſunt Deo impius & impietas eius, & ex illis Pſal. 5. Odiſti omnes qui operantur iniquitatem. Ratio autem eſt, quia cùm Deus ſeipſum ſummopere diligat non poteſt non odiſſe peccatum, quod ipſius maieſtati & bonitati aduerſatur, eique valde eſt iniurioſum. Hinc Deus peccatorem odit, non vt hominem, ſed vt peccatorem; nec odio inimicitiæ propriè dicto, ſed abominationis, vt vocant.

Nec refert quòd Deus peccatori pœnam infligat, non enim ex odio eam illi infligit, ſed potiùs ex ſincero affectu quo correctionem & ſalutem illius optat. Quemadmodum Pater non ex odio vel diſplicentia perſonæ, ſed ex amore percutit filium ſuum virga: vt nempe deinceps à peccato abſtineat.

Præterea in Deo non eſt ſpes, cùm omnia bona perfectè poſſideat; nec deſperatio, cùm nihil ſit ipſi difficile, nedum impoſſibile; nec triſtitia, cùm hæc verſetur circa malum præſens & inuoluntarium, Deus autem non ſit capax vllius mali ſiue voluntarij, ſiue inuoluntarij, ſiue præſentis, ſiue

futuri : nec audacia, cùm hæc aggrediatur opera ardua & periculoſa, qualia nulla ſunt reſpectu Dei, qui cùm infinitæ ſit potentiæ, quicquid aggreditur ſumma facilitate, & ſine vllo periculo fruſtrationis ad optatum exitum perducit.

Tandem ira non eſt in Deo propriè, ſed tantum metaphoricè, vt ſumitur ex S. Thoma in eadem reſponſione ad 2. & patet, quia ex communiori ſententia, ira eſſentialiter ſupponit dolorem, ſiue triſtitiam cuius vicem rependat: Deus autem non eſt capax triſtitiæ ex iam dictis, ergo neque iræ propriè dictæ.

RESOLVTIO II. Deus creaturas rationales diligit vero amore amicitiæ.] Hoc patet primò ex iis locis Scripturæ, ex quibus conſtat homines iuſtos eſſe Dei amicos, vt cum Pſal. 138. dicitur, Nimis honorati ſunt amici tui Deus, &c. & Ioan. 15. Iam non dicam vos ſeruos, vos autem dixi amicos: Item ex Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. vbi ſtatuitur hominem per iuſtificationem fieri ex inimico amicum, porrò amicus eſt amici amicus, neque poteſt amicitia conſtare niſi inter duos ſe mutuo redamantes: quare cùm homo iuſtus ſit Dei amicus, neceſſe eſt vt viciſſim Deus ſit hominis iuſti amicus, ſeu quod illum ex vera atque ſincera amicitia diligat.

Confirmatur, nam cùm Deus hominem iuſtum ex vera beneuolentia amet, optando ei verum & ſolidum bonum, vt ipſi bene ſit; & aliunde homo per gratiam eleuetur ad ſtatum ſupernaturalem, in quo fit quodammodo diuinæ conſors naturæ, & acquirit ius ad beatitudinem, poteſtque Deum ex vera charitate diligere, nihil vetat quominùs vera amicitia inter Deum & hominem reperiri valeat.

Neque refert quòd ex Philoſopho 8. Ethic. 5. amicitia non ſit niſi inter æquales, non enim opus

eſt vt hoc intelligatur de æqualitate arithmetica, ſed tantum de geometrica, ſeu proportionis, qualis inter Deum & hominem iuſtum, per gratiam ad filiationem Dei eleuatum quodammodo reperitur. Præſertim cum ille eodem lib. Ethic. cap. 7. agnoſcat ſpeciem quandam amicitiæ inter ſuperiores & inferiores, quam vocat ſupereminentiæ, qualem eſſe ait inter regem & ſubditum, inter Deum & hominem.

Nota 1. Deum non amare creaturas irrationales amore amicitiæ, aut beneuolentiæ, tum quia illud non poteſt terminare amoré amicitiæ, quod nequit redamare illum à quo diligitur, at irrationalia nequeunt redamare Deum: tum quia inter amicos debet eſſe communicatio mutua bonorum, & voluntatum conſenſio, quæ & ſimilia nequeunt habere locum in irrationabilibus, vt perſpicuum eſt: quare cum nos ea non amemus ex amicitia multò minùs dici poteſt, quòd Deus illa hoc modo diligat.

Nota 2. non incongruè dici poſſe, Deum amare creaturas irrationales amore concupiſcentiæ, tum quia illæ conducunt ad manifeſtationem attributorum diuinorum: tum quia Deus, licèt non ſibi, hominibus tamen eas concupiſcit tanquam amicis, in quorum vtilitatem productæ ſunt.

RESOLVTIO III. Deus magis diligit meliora.] Ita S. Thomas 1. p. q. 20. art. 4. quod probat, quia Deum magis diligere aliquid nihil aliud eſt quàm ei maius bonum velle, ſicque eatenus aliqua ſunt meliora, quatenus eis Deus maius bonum vult: vnde ſequitur quòd meliora plus diligat.

Notandum autem primò, Deum magis Chriſtum vt hominem diligere, quàm totam vniuerſitatem creaturarum, vt habetur in reſponſione

ad 2. quia vult illi maius bonum, nempe vt idem qui eſt homo, ſit Deus per vnitatem perſonæ Verbi, quæ eſt eſſentialiter infinite perfecta.

Notandum 2. ſi fiat comparatio inter alios omnes homines, & omnes Angelos, etſi quoad naturalia bona Angeli à Deo magis amati fuerint quàm homines, aliunde tamen collectionem hominum magis eſſe dilectam, tum propter dignitatem quæ ex Verbi Incarnatione in totum genus humanum redundat, tum quia maiorem dilectionem erga homines Deus oſtendit, quàm erga Angelos eò ipsò quòd illos per Verbi Incarnationem redimere voluerit, non iſtos.

An autem maior gratia, & gloria fuerit collata toti collectioni hominum, quam omnibus ſimul Angelis adeóque etiam ex eo capite homines magis dilecti fuerint, ſatis probabiliter determinari non poſſe exiſtimo, cùm non conſtet quantus ſit Angelorum numerus; quantam gratiam acceperint in inſtanti creationis, quandiu, & per quales actus meruerint, &c.

Notandum rurſus circa reſponſionem ad 3. eſſe præſumptuoſum iudicare, an Deus magis Petrum quam Ioannem amauerit; quod puto debere intelligi cum aliqua modificatione, ſi quis nimirum vni parti tanquam certæ firmiter adhæreat, & aliam vt omnino improbabilem aut falſam reſpuat, hoc enim præſumptionem quandam & temeritatem præ ſe fert, cùm ex ſacris litteris vel aliunde non ſatis conſtet, qui prædictorum fuerit ſanctior, Deóque charior; & pro vtraque parte afferri poſſint variæ coniecturæ non ſpernendæ, quæ rem valde dubiam relinquunt.

Notandum preterea circa reſponſionem ad 4. ſi fiat comparatio inter innocétem & pœnitentem, eum 1. magis à Deo diligi, qui plus habet gratiæ & gloriæ, ſiue ſit innocens, ſiue ſit pœnitens. 2. ſi

cætera ſint paria, innocentem magis diligi quàm pœnitentem: ſiquidem illud bonum cæteris paribus eſt dignius & amabilius, quod nullum ſupponit malum, quodque inuictam & nunquam interruptam perſeuerantiam in bono continet, quam id quod præcedentis ſanctitatis iacturam, & peccatum quod deteſtetur neceſſario ſupponit: at innocentia eſt bonum prioris generis, pœnitentia poſterioris.

Notandum denique circa reſponſionem ad 5. ſi prædeſtinatus ſpectetur 1. pro tempore quo verſatur in peccato mortali, ſic eum à Deo non diligi, ſed potiùs tanquam peccatorem odio haberi, cum contrà Deus ab æterno diligat reprobum, pro tẽpore quo gratia ſanctificante inſtructus eſt. Si 2. pro tempore quo habet gratiam, tam in hac, quàm in futura vita, ſic à Deo magis diligi quàm præſcitum, quantumuis iuſtum: vnde etſi Deus ſecundum quid magis diligat reprobum quàm prædeſtinatum, ſimpliciter tamen magis hunc quam illum diligit.

RESOLVTIO IV. In Deo eſt iuſtitia propriè & ſtrictè ſumpta, prout eſt ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.] Probatur 1. quia Scriptura frequentiſſime indicat, Deum ex vera iuſtitia tribuere gloriam æternam, pro meritis bonorum operum: vt cum Matth. 20. proponit parabolam Patris-familias conducentis operarios in vineam ſuam, & promittentis ſe illis daturum quod iuſtum fuerit, ac tandem poſt opus expletum reddentis vnicuique mercedem, & iubentis vt quiſque tollat quod ſuum eſt.

Item quando Paulus 2. ad Timoth. 4. ait Reposita mihi eſt corona iuſtitiæ, quam reddet mihi in illa die iuſtus iudex, & Hebr. 6. Non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri: Nam corona iuſtitiæ operibus reddẽda plane ſignificat,

in collatione beatitudinis exerceri iuſtitiam propriè dictam ac prætereà niſi tale præmium deberetur ex iuſtitia, Deus non eſſet iniuſtus illud denegando: ſiquidem non ageret contra iuſtitiam propriè dictam, etſi ageret contra fidelitatem.

Probatur 2. ex Patribus qui eidem ſententiæ apertiſſimè fauent. Auguſt. lib. de natura & gratia cap. 2 Non enim, inquit, iniuſtus Deus, qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ, & ſerm. 16. de verbis Apoſtoli, Tenemus Deum debitorem, debitor enim factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo; & ſubdit, nos poſſe Deo dicere, redde quod promiſiſti, quia fecimus quod iuſſiſti. Bernardus tract. de gratia & lib. arb. ait Paulum 2. ad Tim. 1. Dei promiſſum appellare ſuum depoſitum, & addit promiſſum quidem ex miſericordia, ſed iam ex iuſtitia perſoluendum. Similia habent alij paſſim.

Probatur 3. quia iuſtitia ſtrictè ſumpta eſt virtus reddens vnicuique quod ſuum eſt, ſeu id ad quod habet ius propriè dictum, ſed homines ſuppoſita Dei promiſſione, per bona opera acquirunt ius ad gloriam æternam, eamque vt ſic reſpiciunt, tanquam rem ſuam, & ſibi debitam, vt patet ex iam dictis; ergo virtus qua Deus tribuit gloriam propter bona opera, eſt iuſtitia propriè dicta, ac proinde hæc in Deo admittenda eſt.

Nota 1. nullam dicere imperfectionem, quòd Deus propria ſponte promittat hominibus præmium ſub conditione operis, quodque poſito opere teneatur ſuis ſtare promiſſis: hinc enim non ſequitur propriè, Deum ipſum ordinari ad creaturas, ſed tantùm bona ipſius ex iuſtitia illis debita.

Nota 2, Deum non amittere perfectiſſimum dominium quod habet in creaturas, etſi ſuppoſito pacto dandi illis vitam æternam, non poſſit eas de-

ſtruere; ſicut non deſinit eſſe perfectiſſime Dominus Angelorum, etſi ſuppoſito decreto quo ſtatuit illos in æternum cōſeruare, non poſſit illos in nihilum reducere; hinc enim tantum ſequitur, dominium illud quoad talem vſum eſſe ligatum, qua in re nulla eſt imperfectio: cum eiuſmodi impedimentum ex mero Dei beneplacito, ſaltem radicaliter, & remotè oriatur.

Nota 3. etſi inter patrem & filium, vt ſic, non ſit vera iuſtitia, eſſe tamen, ſi pater filio ſpeciale bonorum dominium concedere velit. At Deus conceſſit homini ſpeciale dominium in ſuos actus, vultque vt per illos poſſit obtinere ius ad gloriam æternam.

Nota 4. licet Deus nequeat propriè conſtitui debitor erga homines, id non impedire, quin bona illius hominibus debeantur. Ex qua diſtinctione varia loca Patrum in ſpeciem pugnantia, poſſunt conciliari; hincque lumen accipit egregius ille locus Auguſtini lib. 1. Confeſſ. 4. Supererogatur tibi vt debeas, & quis habet quicquam non tuum? Reddis debita, nulli debens, donas debita, nihil perdens.

RESOLVTIO V. In Deo ponenda eſt miſericordia.] Ita S. Thom. 1. p. q. 21. art. 3. vbi duo docet 1. miſericordiam maximè eſſe Deo tribuendam, non quidem ſecundum paſſionis affectum, ſed ſecundum effectum: Deus enim non afficitur ex miſeria alterius per triſtitiam, ſed repellit illius defectum, & miſeriam iuxta illud Anſel. in Proſol. cap. 10. Miſericors es, non quia tu ſentis affectum, ſed quia nos ſentimus effectum, atque hoc ſufficit vt miſericordia ſit in Deo propriè & formaliter.

Docet 2. defectus non tolli niſi per collationem alicuius perfectionis, conferre autem rebus perfectionem ſpectare ad quatuor virtutes, nempe ad

bonitatem, iuſtitiam, liberalitatem, & miſericordiam, ſed cum aliquo diſcrimine; nam communicare perfectiones præcisè, pertinet ad bonitatem eo quòd bonum eſt ſui diffuſiuum; eas verò conferre iuxta rerum proportionem, & naturalem exigentiam, ſpectat ad iuſtitiam legalem ſeu gubernatricem; quatenus autem Deus nullo modo attendens ad propriam vtilitatem, & ſine intuitu retributionis perfectiones largitur, hoc pertinet ad liberalitatem: quatenus denique omnes perfectiones à Deo rebus collatæ defectum aliquem expellunt, aut impediunt, ſic ſpectat ad miſericordiam latè ſumptam, prout ad omnes creaturas etiam ratione carentes extenditur: ad eandem verò propriè & ſtrictè ſumptam, vt verſatur circa creaturas rationales, & beatitudinis capaces, ſi perfectio quam tribuit Deus, expellit miſeriam propriè dictam, ſeu quæ veræ fœlicitati opponitur.

Nota 1. ex art. 4. in quolibet opere Dei miſericordiam & veritatem ſeu iuſtitiam inueniri: Iuſtitiam quidem, tum quia Deus non poteſt aliquid facere, quod non ſit conueniens ſapientiæ, & bonitati ipſius, & eatenus ſibi ex decentia debitum; tum quia quicquid in rebus creatis facit, ſecundum conuenientem ordinem & proportionem facit, prout exigit rerum natura & bonum vniuerſi; miſericordiam verò tum quia opus diuinæ iuſtitiæ ſemper præſupponit opus miſericordiæ, & in eo fundatur, creaturæ enim non debetur aliquid niſi propter aliud in ea præexiſtens, quod aut proximè, aut ſaltem remotè à ſola bonitate diuina pẽdeat; tum quia ea quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia ſuæ bonitatis largiùs diſpẽſare ſolet, quàm exigat proportio rei, & iuſtitia gubernatrix tribuẽs vnicuique quod ipſius natura exigit. Hæc autem debent intelligi de

iuſtitia,& miſericordia latè & impropriè ſumptis vt perſpicuum eſt.

Nota 2. ex reſponſ. ad 1. quædam opera tribui miſericordiæ, quædam iuſtitiæ, quia in nonnullis magis apparet miſericordia, & in aliis iuſtitia: vnde damnatio reproborum dicitur ſimpliciter opus iuſtitiæ, quia iuſtitia punitiua potiores partes in ea obtinet; in illa tamen apparet miſericordia, non quidem totam miſeriam depellens, ſed etiam minuens, quatenus reprobi puniuntur citra condignum, id eſt, minori pœna quàm per ſe loquendo, & ſecluſa ordinatione Dei eorum peccatis ſit debita; ſicut vice verſa prædeſtinati præmiantur vltra condignum, quatenus potuiſſet Deus ſine iniuſtitia, minorem gloriam eorum operibus decernere, quàm de facto decreuerit.

CAPVT XVIII.

De prouidentia diuina, & prædeterminatione phyſica.

RESOLVTIO I. Ponenda eſt in Deo prouidentia.] Eſt de fide, vt patet ex Script. Sapient. 6. æqualiter cura eſt illi de omnibus. Matth. 6. Reſpicite volatilia cœli, &c. Rationem affert S. Thom. 1. p. q. 22 art. 3. quia prouidentia nihil eſt aliud quàm ratio ordinis rerum in finem: at in Deo eſt talis ratio., cùm operetur per intellectum, adeóque neceſſe ſit omnium effectuum quos producit, rationem in eo præexiſtere.

Addit autem S. Doct prouidentiam Deo non competere, ſi ſumatur vt eſt ratio ordinis proprij actus, quia in Deo nihil eſt ordinabile in finem,

ſed tantum ſi ſumatur vt eſt ratio ordinatiua aliorum in finem; Deus enim omnia producit, & in finem ordinat. Et in reſponſione ad 2. monet rationem illam ordinis quæ dicitur prouidentia, eſſe æternam; diſpoſitionem verò & executionem illius eſſe temporalem, & vocari gubernationem.

Nota 1. prouidentiam non eſſe conſtituendam formaliter in ſolo actu intellectus, ſed etiam in actu voluntatis, cum prouidentia præter rationem ordinis mediorum ad finem, ſe tenentem ex parte intellectus, dicat curam aliquam & ſtudium, adeóque voluntatem liberam rerum gerendarum, vt patet ex locis Scripturæ citatis.

Nota 2. prouidentiam vt ſpectat ad intellectum, non debere conſtitui in actu imperij, quo decretum voluntatis intimatur; talis enim actus videtur ſuperfluus, cum poſita ſcientia naturali, qua Deus perfectè nouit per quæ media quælibet res poſſit in ſuum finem ordinari, ſimulque poſito decreto efficaci, quo Deus ſtatuit, vt talis res, per tale medium in ſuum finem dirigatur, neceſſariò ſequatur effectus à Deo prouiſus. Et quamuis talis actus admittatur, non videtur ratio prouidentiæ in eo poſſe conſtitui, cùm per illum prouidentia iam à Do conſtituta, intimetur potentiæ executiuæ: quare probabilius meo iudicio, ſenties ſi dicas prouidentiam in ſuo conceptu formali adæquato includere, tam rationem ordinis mediorum ad finem, quàm propoſitum ſeu decretum liberum diuinæ voluntatis efficaciter intendẽtis talem finem, & talia media eligentis.

RESOLVTIO II. In Deo eſt prouidentia rerum omnium.] Ita S. Doct. qu. cit. art. 2. quod probat, quia cum omne agens agat propter finem tantùm ſe extendit ordinatio effectuum in finem, quantum ſe extendit cauſalitas primi agen-

tis;cauſalitas autem Dei qui eſt primum agens ſe extendit vſque ad omnia entia, non ſolùm quantum ad principia ſpeciei, ſed etiam quantum ad principia indiuidualia, tam incorruptibilium quam incorruptibilium: vnde neceſſe eſt omnia quæ quouis modo habent eſſe à Deo, ordinata eſſe in finem, ſicque illius ſubdi prouidentiæ.

Hic autem quæri poteſt 1. an aliquis euentus ſit caſualis & fortuitus reſpectu diuinæ prouidentiæ. Reſpondet S. Thom. ad 1. negatiuè quod probat, quia effectus dicitur caſualis vel fortuitus reſpectu cauſæ cuius ordinem effugit; at quamuis poſſit aliquis effectus exire ordinem cauſæ particularis, eò quòd hæc poteſt impediri ab alia cauſa particulari, non tamen poteſt effugere ordinem cauſæ vniuerſalis; cum omnes cauſæ particulares, tam impedientes quàm impeditæ ſub vniuerſali concludantur, omnes illius concurſu ad operandum egeant, & nulla poſſit impedire, ne quod ipſa intendit, aut futurum præuidit eueniat.

Quæritur 2. An mala culpæ ſub diuinam prouidentiam cadant. Reſpondeo affirmatiuè, nam hæc mala dupliciter conſiderantur, vel formaliter vt ſunt mala & peccata, vel materialiter prout habent entitatem quandam realem, & poſitiuam; vtroque modo ſub diuinam prouidentiam cadunt: primò quidem, quia etſi Deus non ſit auctor peccatorum, ea tamen permittit, & ordinat in bonum finé, adeóque ſunt materia circa quam diuina prouidentia verſatur. Secundo etiam, quia etſi Deus non ſit cauſa mouens ad entitatem materialem peccati, ad illam tamen concurrit, quando voluntas creata ad eam ſe determinat; cùm enim eiuſmodi entitas ſit aliquid reale & phyſicum; repugnat quod exiſtat in rerum natura, ſine influxu primæ cauſæ, cuius proinde prouidentia

ſicut & cauſalitas ad eam ſe extendit.

RESOLVTIO III. Deus immediatè rebus omnibus prouidet, quantum ad rationem ordinis, licet non quoad executionem.] Ita S. Thomas 1. p. qu. 22. art. 3. vbi præmittit ad prouidentiam duo pertinere, nempe rationem ordinis rerum prouiſarum in finem, & executionem ordinis quæ gubernatio dicitur: quo poſito docet quantum ad primum horum, Deum immediate omnibus prouidere, quia in ſuo intellectu habet rationem omnium effectuum, & cauſarum per quas produci debent: quantum verò ad ſecundum, quædam eſſe media diuinæ prouidentiæ, quia Deus inferiora gubernat per ſuperiora, non ex defectu virtutis, ſed ex abundantia ſuæ bonitatis, vt ſcilicet dignitatem cauſalitatis etiam creaturis communicet. Quod non ita debet intelligi, vt ipſe Deus per ſe non exequatur ordinem à ſua prouidentia in rebus præſtitutum, ſed ita vt eum non exequatur niſi cum cauſis ſecundis, ſimul ad eundem concurrentibus.

Nota ex art. 4. prouidentiam diuinam quibuſdam rebus neceſſitatem imponere, non autem omnibus, quia ad illam ſpectat res omnes ordinare in finem, non modo ſeparatum qui eſt diuina bonitas, ſed etiam in ipſis rebus exiſtentem, qui eſt perfectio vniuerſi, at talis perfectio non eſſet, ſi omnes gradus eſſendi non inuenirentur in rebus, quare ad prouidentiam diuinam pertinet, omnes gradus entium producere, adeóque præparare cauſas neceſſarias & contingentes, vt ex iis effectus neceſſarij & contingentes oriantur.

RESOLVTIO IV. Prouidentia diuina non ſemper aſſequitur finem particularem ad quem res ordinat.] Hoc patet tam in prouidentia naturali quam in ſupernaturali, nam in primis res naturales ordinantur à Deo ad ſuos fines particu-

lares

lares ſibi proportionatos, à quorum tamen conſecutione non rarò impediuntur, vt patet quando contingunt effectus monſtroſi, & caſuales.

Deinde Deus, ex vera & ſincera intentione ſaluandi omnes homines, pręparauit illis media ſufficientia per quæ poſſent ſaluari ſi vellent, & tamen omnes de facto non ſaluantur: ergo prouidentia non obtinet finem illum particularem ad quem eiuſmodi media deſtinat, idque obſeruat ſanctus Thom. 1. diſtinct. 40. quęſt. 1. art. 2.

Nota oppoſitum non colligi ex collecta quæ recitatur Dominica ſeptima poſt Pentecoſt. vbi ita habetur, Deus cuius prouidentia in ſui diſpoſitione non fallitur: verum enim eſt, diuinam prouidentiam numquam falli, etſi non ſemper finem particularem obtineat, tum quia Deus probè ſcit media quę deſtinat ad talem finem, ex defectu cauſę ſecundę effectum non habitura, tum quia licèt aliquid recedere videatur à diuina prouidentia ſecundum vnum ordinem, in illam relabitur ſecundum alium, vt notat S. Thom. 1. p. q. 19. art. 6.

RESOLVTIO V. Phyſica prędeterminatio cum noſtrę libertatis vſu nullo modo cohęrere poteſt, adeóque repugnat quòd prouidentia diuina hominem phyſicè prędeterminet ad actus liberos.] Probatur 1. quia ex ſententia Anſel. lib. 2. cur Deus homo, cap. 18. in Scholis receptiſſima, neceſſitas antecedens repugnat libertati quoad vſum & exercitium, & ſola conſequens cum ea cohęret; neceſſitas autem inducta per phyſicam prędeterminationem eſt verè antecedens, & nullo modo conſequens, cùm antecedat, & cauſet phyſicè actum voluntatis noſtrę eumque non ſupponat vt iam in pręſcientia Dei poſitum, aut ponendum ſub conditione,

Dices 1. neceſſitatem antecedentem vt veniẻ à DEO, non tollere libertatem, vt patet in negatione Petri quæ fuit libera, etſi poſita antecedente Chriſti prædictione, euenerit neceſſario. Verùm hoc exemplum non eſt ad propoſitū, quia etſi prædictio Chriſti negationẽ Petri tempore præceſſerit, ordine tamen rationis fuit ea poſterior; cùm non ideò Petrus Chriſtum negauerit, quia Chriſtus prædixit, quin potius prędixerit Chriſtus, quia Petrus verè negaturus erat; quare neceſſitas negationis orta ex Chriſti prædictione, non erat antecedens, ſed conſequens.

Dices 2. Patres Dominicanos in priuatis colloquiis, plerúmque iam affirmare ſolitos, in eorum ſententia, poſita motione phyſicè prædeterminante voluntatem non agere neceſſariò, ſed tantùm infallibiliter. Verùm qui ita loquuntur, non ſatis ſincerè videntur agere: nam cum non admittant infallibilitatem tantùm moralem, quæ poteſt effectu carere, nec metaphyſicam conſequẽtem, ortam ex ſcientia Dei conditionata planè infallibili, & fruſtrationi minimè obnoxia, ſequitur eos loqui de infallibilitate metaphyſica antecedente, orta præcisè ex motione diuina, & vi illius intrinſeca, antecedenter ad quamcumque præuiſionem operationis futuræ. At eiuſmodi infallibilitas, tam certò cōiuncta eſt cum effectu, ex vi ſolius motionis diuinæ, vt poſita motione illa, poſſibile non ſit voluntatem non agere; adeóque neceſſe ſit eam agere, idque ex neceſſitate antecedente planè ineluctabili, quam Bannez & Aluarez perſpicuè admittunt, quamque omnes ſinceri phyſicæ prædeterminationis defenſores probare tenẽtur, ſi conſequenter loqui velint. Si quis tamen quandam prædeterminationem phyſicam effinxerit, per quam abſolutè velit non imponi volũtati ea præuentæ, neceſſitatem agẽdi, moneo argumenta no-

ſtra contra eiuſmodi prędeterminationem non dirigi; ſed contra aliam longè diuerſam, vt iam non ſemel alibi, à nobis obſeruatum fuit.

Probatur 2. quia illud liberum dicitur, quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere vel non agere, at poſita phyſica prędeterminatione ad agendum, voluntas non poteſt non agere, ſed neceſſario agit illud vnum ad quod impellitur, ergo non agit liberè. Maior patet ex vulgari definitione libertatis, apud Theologos & Philoſophos, tam antiquos, quam recentiores communiſſimè recepta; minor vero non negatur ab aduerſariis, quando ſincerè exponunt quid per phyſicam prædeterminationem intelligant.

Dices, non eſſe de ratione libertatis, quòd in ſenſu compoſito cum omnibus requiſitis ad agendũ, voluntas poſſit operari, vel non operari, ſed ſatis eſſe quòd id poſſit in ſenſu diuiſo. Contrà, nam iuxta hanc explicationem tribuenda erit libertas amori beatifico, & actionibus brutorum? hęc enim & ſimilia non ſunt neceſſaria, niſi in ſenſu compoſito cum omnibus ad agendum prętequiſitis. Deinde quid iuuat meam libertatem, quod poſſim non agere in ſenſu diuiſo, ſi mihi impoſſibile ſit vt faciam ſenſum diuiſum.

Inſtabis definitionem allatam libertatis veram eſſe in ſenſu compoſito, ſi compoſitio fiat inter omnia ad agendum prętequiſita, & potentiam non agendi, non tamen ſi fiat compoſitio inter illa, & carentiam operationis. At certè hoc gratis dicitur, quia ex communi omnium ſenſu, poſitis omnibus ad agendum prętequiſitis, voluntas habet potentiam proximam & expeditam ad non agendum, adeóque poteſt ſi velit non agere, ſeu ponere carentiã operationis. Eò vel maximè quia inter omnia prętequiſita ad agendum per ſe ſpectata, & negationẽ actionis, nulla aſſignari poteſt

oppoſitio, ratione cuius repugnet ea ſimul componi in eadem voluntate.

Nota ad ſoluenda omnia aduerſariorum argumenta, quæ pro phyſica prędeterminatione afferri ſolent, perperam congeri teſtimonia & rationes quibus probatur, Deum præfinire actus noſtros, & voluntatem noſtram ad eos applicare, mouere, inclinare, impellere; Iſta enim & ſimilia, vel coniuncta ſunt cum neceſſitate agendi, vel non: ſi non ſunt coniuncta, ex iis probari non poteſt phyſica prædeterminatio, cùm hæc omnium conſenſu neceſſitatem agendi inferat. Si verò ex iis neceſſitas agendi infertur, inſtamus ea vt ſummum debere intelligi de neceſſitate conſequente, quam nos admittimus, non autem de neceſſitate antecedente. qualis ea eſt quę infertur per prędeterminationem phyſicam. Vnde illa propoſitio, neceſſe eſt eum conuerti, quem Deus efficaciter vult conuertere, item illa, impoſſibile eſt quòd ille non conuertatur, quem Deus abſolutè vult conuertere, aliæque ſimiles quibus interdum Patres, & Scholaſtici vtuntur, nullo modo cauſam prędeterminantium iuuant, cùm ſemper contendamus dictas propoſitiones non poſſe, nec debere intelligi niſi de neceſſitate conſequente, ipſiſque probandum ſuperſit eas de neceſſitate antecedente, qualis ea eſt quæ in phyſica prædeterminatione eſſentialiter includitur, accipiendas eſſe.

RESOLVTIO VI. Nullo modo admittendum eſt quòd Deus voluntatem noſtram phyſicè prædeterminet ad actus malos.] Probatur 1. ex Conciliis. Arauſicanum 2. cap. 25. ita habet. Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione in illos anathema dicimus: At quid quæſo eſt aliquem prædeſtinare ad malum? ſanè

aliud nihil quàm efficaci decreto ſtatuere, vt ille actum malum perpetret, eumque ad talem actum efficaciter impellere. Et Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 6. eos damnat qui dicunt, Deum operari mala opera non ſolùm permiſſiuè, ſed etiam propriè & per ſe, at Deus propriè, & per ſe operatur opera mala, & non tantùm permiſſiuè, ſi decreto abſoluto ſtatuit vt ea fiant, & ad illa patranda voluntatem phyſicè prędeterminat.

Probatur 2. ex Patribus. Auguſtinus lib. 3. de lib. arb. cap. 4. Deus, inquit, omnia quorum auctor eſt pręſcit, nec tamen omnium quę pręſcit ipſe auctor eſt: quorum autem non eſt auctor, iuſtus eſt vltor. At negari non poteſt, quin homo puniatur propter ipſos actus materiales peccatorum: verbi cauſa, propter actuale homicidium, vel adulterium realiter ſpectatum: ergo Deus ex mente Auguſtini, non eſt cauſa quòd homo eiuſmodi actus eliciat: eſſet autem ſine dubio, ſi illum ad eos phyſicè impelleret, & prędeterminaret. Quis etiam capiat hominem iuſtè puniri propter actus prauos, ſi ad eos fuit ab ipſomet Deo impulſus per motionem phyſicè prędeterminantem, id eſt tam efficacem, vt eâ poſitâ impoſſibile ſit non malè agere?

Auguſtinum ſequutus Proſper reſponſione 10. ad obiectiones Vincentianas. Deteſtanda, inquit, & abominanda opinio, quę Deum cuiuſque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit autorem, cuius prædeſtinatio, nunquam extra bonitatem, nunquam extra iuſtitiam eſt, vniuerſę enim vię Domini miſericordia & veritas, adulteria enim maritatatum, & corruptelas virginũ non inſtituere nouit ſancta diuinitas, ſed damnare, nec diſponere, ſed punire. In quibus verbis ponderandum eſt, Proſperum diſertè loqui de ipſis malis actibus realiter ſpectatis, & graui cenſura damnare

eam ſententiam, quæ tales actus in Deum, vt in cauſam impellentem refert. Vnde ſine fundamento dicunt aliqui, prędicta & ſimilia debere intelligi de actibus malis formaliter vt mali ſunt; præſertim cùm ij quos reprehendebant Patres non aſſererent, Deum nos impellere ad actus malos, vt formaliter mali ſunt.

Probatur 3. variis rationibus, quarum prima eſt, quia homo qui peccat, habet auxilium ſufficiens, vt poſſit peccatum vitare, ſi velit, at nullum eſt tale auxilium, ſi phyſicè prædeterminatur ad actum malum, vt per ſe notum videtur; ſiquidem poſita tali motione, impoſſibile eſt vt non peccet, ſub quacunque gratia conſtitutus ſit.

Secunda eſt, quia homo peccat liberè, ergo non prædeterminatur phyſicè ad actum peccati. Sequela patet ex reſolutione pręcedenti, vbi oſtendimus phyſicam prædeterminationem non ſtare cum vſu noſtræ libertatis.

Tertia, de fide eſt Deum non velle peccatum, at oppoſitum ſequeretur ſi nos prędeterminaret ad actus prauos: ſiquidem nihil magis volumus quàm id quod decreto abſoluto, & efficaci volumus vt fiat, idque ex nobis ipſis, ſeu aliunde minime impulſi, quodque mediis efficaciſſimis fieri curamus, eo modo quo ſtatuimus.

Quarta, ſi Deus voluntatem noſtram phyſicè prædeterminaret ad actum peccati, eſſet cauſa peccati, at hoc dici non poteſt, ergo neque illud; ſequela maioris oſtenditur, nam ſi dęmon dicitur cauſa peccati, quatenus te inducit ad actum prauum, variis ſuaſionibus quas facilè cũ diuino auxilio repellere potes; quantò magis Deus dicetur cauſa peccati, ſi te phyſicè prædeterminat ad actum malum? Imo ſi tu ipſe es cauſa peccati, quatenus te determinas ad actum malum, à fortiori Deus erit cauſa peccati, ſi non te determinas ad talem actum

niſi iam ab illo ad eundem actum prædeterminatus.

Dices, ideò Deum non eſſe cauſam peccati, quia prædeterminat tantum ad entitatem & ſubſtantiam peccati, ſeu ad actum vt actus eſt, non autem ad malitiam illius. Verùm hæc reſponſio gratis confiċta eſt, quia quod per ſe directè eſt cauſa, vt ponatur aliquid, conſequenter eſt cauſa. vt ponatur aliud, quod cum eo neceſſario & inſeparabiliter coniunctum eſt; at malitia eſt inſeparabilis ab entitate & ſubſtātia peccati, prout iſta hic & nunc ponitur ab homine rationis compote: ergo ſi Deus eſt cauſa quòd homo in his circunſtantiis ponat entitatem & ſubſtantiam peccati, conſequenter eſt etiam cauſa quòd formale peccati ab eo ponatur. Eo vel maximè, quia quando Thomiſtę dicunt Deum prædeterminare ad actum prauum, vt actus eſt, non loquuntur de ratione generica actionis; quæ vt ſic non eſt moraliter mala, ſed de tali actu in ſpecie, vt eſt verbi cauſa, odium Dei, aut blaſphemia, qua ratione malitiam eſſentialiter, adeóque inſeparabiliter coniunctam habet.!

Nota 1. Deum non ſic vti prauis hominibus tanquam inſtrumentis ad alios debellandos aut affligendos, vt eos prædeterminet ad eiuſmodi actus, ſed partim quia permittit vt mali aliis noceāt, partim quia iuſto iudicio eos deſerit, quibus nocumentum infertur, non dans eis adiutorium quo malum ſibi imminens caueant.

Nota 2. omne quidem ens per participationem reducendum eſſe ad ens per eſſentiam, non tamen eodem modo; quia licet Deus rectè & merito prædeterminet ea omnia quæ ſe ſolo facturus eſt, non tamen æquum eſt vt ſe ſolo, & non attendendo ad exigentiam voluntatis creatę, eam prædeterminet ad omnes actus ſiue bonos, ſiue ma-

los qui in tempore ab ea prodituri ſunt. Neque propterea ſequitur multa eſſe prima principia, quia etſi voluntas creata non indigeat prędeterminari ad agendum, nihil tamen ſine intimo Dei influxu conſeruante & cooperante operari poteſt, quod repugnat rationi primi principij. Plura ad has duas Reſolutiones ſpectantia videnda ſunt in ſuaui Concordia diſp. 2. vbi præcipua incommoda quę ex phyſica prædeterminatione ſequuntur latiſſimè tractauimus: omneſque aduerſariorum euaſiones, quibus argumenta noſtra eludi poſſunt, ſatis accuratè, pro tenuitate noſtra occupauimus.

CAPVT XIX.

De Prædeſtinatione.

RESOLVTIO I. In Deo de facto admittenda eſt aliquorum prædeſtinatio.] Eſt de fide, probaturque primò ex Script. Rom. 8. Quos prędeſtinauit, hos & vocauit: Et Epheſ. 1. Prędeſtinati ſecundum propoſitum eius qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuę. Mitto loca quę teſtantur aliquos à Deo eſſe electos, aut eorum nomina ſcripta eſſe in cœlis: ex his enim & ſimilibus apertè deducitur prædeſtinationis exiſtentia, ſicut ex innumeris Patrum teſtimoniis, quæ hic recenſere ſuperfluum foret.

Secundò idem ratione oſtenditur, nam prædeſtinare eſt ab æterno aliquibus deſtinare certa media, per quę vitam æternam efficaciter conſequantur, atqui Deus ab æterno nonnullis eiuſmodi media deſtinauit, ergo & eos prędeſtinauit. Probatur minor, nam de fide eſt aliquos peruenire ad fi-

finem vltimum vitæ ęternę, idque per auxilia ſupernaturalia & efficacia ipſis à Deo conceſſa; Deus autem eſt agens per intellectum & voluntatem, nihilque agit in tempore niſi quod ſe acturum ab æterno decreuit.

Nota prædeſtinationem non tollere libertatem, quia licet poſita prędeſtinatione neceſſe ſit in ſenſu compoſito prædeſtinatum ſaluari, ea tamen neceſſitas non eſt antecedens, ſed conſequens, cùm ſupponat aut pręſcientiam abſolutam perſeuerantiæ finalis, aut certè ſcientiam conditionatā qua Deus nouit Petrum, per talia auxilia alioqui repudiabilia, & minimè prędeterminantia ſaluandum, ſi illi dentur. Quinam autem ex his modis ſit probabilior, conſtabit ex ſequenti capite.

RESOLVTIO II. Prędeſtinatio eſt decretum abſolutum quo Deus ab æterno aliquos homines vel Angelos elegit, ſeu deſtinauit ad vitam ęternam: per certa media ſupernaturalia quę nouit effectum habitura, infallibiliter conſequendam.] Ex qua definitione nonnulla colligi debent.

Primò, prędeſtinationem eſſe aliquem actum in Deo ab ęterno exiſtentem, per quem Deus intrinſecè denominatur prędeſtinans, creaturę verò rationales extrinſecè prædeſtinatę; ita vt ſubiectum, aut quaſi ſubiectum prędeſtinationis ſit ipſe Deus, obiectum vero illius ſint Angeli, & homines qui de facto ſaluantur.

Collige ſecundò, ad prędeſtinationem requiri non modo actum intellectus, ſed etiam actum voluntatis, vt patet, quia videt Deus per quę auxilia poſſint ſaluari multi homines, qui tamē non ſunt prædeſtinati: quare vt aliquis dicatur à Deo prædeſtinari, pręter notitiam illam requiritur actus voluntatis, quo Deus ſtatuit eum transmittere ad vitam æternam per talia media, Vnde quia talis

actus eſt liber, prædeſtinatio in Deo eſt abſolutè libera, eſto ſcientia illa præcedens ſit neceſſaria, ſaltem ſuppoſita veritate obiecti.

Collige tertiò, in quo prędeſtinatio & prouidentia conueniant, & diſcrepent inter ſe: conueniunt quod prouidentia etiam complectitur actus intellectus & volũtatis, vt patet ex ſupradictis: diſcrepant verò, tum quia materia prouidentiæ latiùs patet quàm prædeſtinationis, tum quia prædeſtinatio ſuum finem particularem in quolibet prædeſtinato infallibiliter obtinet.

RESOLVTIO III. Varij ſunt errores circa prædeſtinationem ad gratiam.] Vt alios omittam, pauca hîc de Pelagianorum & Semipelagianorum errore dicenda ſunt.

Quod ſpectat ad errorem Pelagianorum, vnum eſt certum, & aliud de quo controuertitur. Certum eſt Pelagium eiuſque ſequaces aliquando docuiſſe. Primò hominem ex ſolis naturæ viribus, ſine vlla gratia interna vera & ſupernaturali, poſſe omnia præcepta ſeruare, & ſalutem conſequi. Secundò ideò hominem eſſe prædeſtinatum, & electum ad gloriam, quia præuidit Deus eum bene operaturum naturæ viribus, nullo internæ gratiæ auxilio ſuffultis.

Eſt autem dubitatio inter recentiores, an ipſe Pelagius poſteà hunc errorem, ſaltem ex parte retractauerit, adeò vt veram gratiam internam ordinis ſupernaturalis admiſerit. Recentiores Thomiſtæ affirmant, exiſtimantes eum tandem poſt varias diſputationes cum Auguſt. habitas, agnouiſſe gratiam ad poſſe, quam ponebat in apertione, ſeu illuminatione oculorum cordis, & in ſuſcitatione ſtupentis voluntatis, aliiſque id genus monitionibus quæ ſpectant ad gratiam ſufficientem, numquam tamen admiſiſſe gratiam efficacẽ, qua Deus facit, vt infallibiliter bene operemur.

Oppoſitum tamen eſt verius, nam etſi interdum Pelagius verbis magnificis gratiam commendauerit, numquam tamen ex animo priſtinum errorem retractauit, vt patet ex Aug. toto ferè lib de gratia Chriſti, ſpeciatim c. 3.4.6.7.9.41.& 42. ex quibus manifeſtum eſt prædictum hæreticum conatum eſſe, variis verborũ inuolucris ſuum errorem obtegere, & nomine gratiæ nunquam intellexiſſe veram gratiam internam & ſupernaturalem ſed tantum liberum arbitrium à Deo gratis collatum, itemque legem & doctrinam externam, qua naturam iuuari dicebat.

Vnde Pelagius per illuminationem oculorum & ſuſcitationem ſtupentis voluntatis, nihil aliud intellexit quàm legem externam quatenus hęc docet quæ agenda ſunt, & quantum eſt ex ſe, obiectiuè excitat voluntatem noſtram, pręmia aut pœnas proponendo, vt bene operemur, & peccata fugiamus.

Quod attinet ad errorem Semipelagianorum, ſeu Maſſilienſium, ij dicebant. Primo nos poſſe propriis viribus naturæ bene incipere quoad negotiũ ſalutis, non tamen opus inchoatum perficere, ſine Dei auxilio. Secundo, illud initium à nobis appoſitum aduocare, & aliquo modo mereri adiutorium gratiæ, neceſſarium ad bene operandum & perſeuerandum. Tertiò, Deum nos prædeſtinare ad gratiam & gloriam, propter tenuem illum conatum à nobis appoſitum.

Dubitatur autem de quo merito, & de qua gratia Semipelagiani loquerentur. Reſpondeo 1. eos locutos de merito imperfecto, quod congruum, appellari ſolet, non autem de merito condigno, vt liquet ex Auguſt. lib. de prædeſtinatione SS. cap. 2.

Reſpondeo 2. eos debere intelligi de gratia adiuuante interna & ſupernaturali, nam cum exclu-

derent gratiam propriè præuenientem, ſi vlterius negaſſent adiuuantem, nullum actum ſupernaturalem potuiſſent agnoſcere, & conſequenter debuiſſent negare gratiam ſanctificantem; ſicque quoad negotium ſalutis iam ex toto eſſent Pelagiani, & non Semipelagiani.

RESOLVTIO IV. Ex parte prædeſtinati non datur cauſa prædeſtinationis ad primam gratiam.) Ratio eſt, quia ex fide, non poteſt homo mereri primam gratiam, ergo neque vt prædeſtinetur ad illam: confirmatur ex verbis illis Apoſtoli 1. Corinth. 4. Quis enim te diſcernit? &c. Hinc enim colligitur hominem non eſſe cauſam illius diſcriminis, quo prędeſtinatus diſtinguitur à non prædeſtinato, ſed meram miſericordiam Dei tale diſcrimen inter vtrumque conſtituentis: quod falſum eſſet, ſi homo naturaliter Deo præberet motiuum, ſeu rationem eum prædeſtinandi præ alio, ad gratiæ auxilia quibus ſalus comparatur.

Quo loco aduerte 1. iam dicta ita debere intelligi, vt nequeat homo mereri prædeſtinationem, per opera antecedentia primã gratiam actualem, eo quòd quidquid talem gratiam præcedit, eſt ordinis naturalis, adeóque nimis leue & improportionatum, vt poſſit eſſe meritum, ſiue condignum, ſiue etiam congruum reſpectu primę gratiæ, aut prædeſtinationis ad illam.

Dices, cur non poteſt homo mereri primam gratiam de congruo, cùm peccator gratiam iuſtificantem gratis recipiat, etſi eam mereatur de congruo? Reſp. cauſam diſcriminis eſſe, quia cùm peccator intrinſecè ſit indignus gratia ſanctificante, meritum congruũ illius operibus aliunde, nimirum ex Spiritus ſancti auxilio, adueniens, non impedit quin gratis iuſtificationem obtineat. At verò ſi homo ex meris naturæ viribus

mereretur de congruo primam gratiam, iam ille ſecundum ſe, & ex perſonæ conditione haberet proportionem connaturalem cum tali præmio, quod proinde gratis illi non daretur.

Aduerte 2. ſententiam quæ refert primæ gratiæ collationem, in bonum vſum eiuſdem gratiæ præuiſum, nihil habere commune cum errore Semipelagianorum; illi enim affirmabant 1. hominem prædeſtinari ad gratiam, ex præuiſo bono vſu ſolius liberi arbitrij, nulla gratia præuenti. 2. paruulos prædeſtinari propter opera bona quæ feciſſent, ſi ad ætatem adultam perueniſſent, adeóque propter opera abſolutè nunquam futura: prædicta vero ſententia agit tantum de meritis ab ipſa gratia ortis, quæque abſolutè futura ſunt, licet præuideantur ſub conditione. Fatemur tamen ſententiam illam parum habere probabilitatis, cùm vel ſolo exemplo Tyriorum ſatis oſtendatur, merita conditionata Deum non mouere ad conferendam gratiam.

CAPVT XX.

De electione & reprobatione.

RESOLVTIO I. Probabilior eſt ſententia quę docet, electionem efficacem ad gloriam factam eſſe antecedenter ad abſolutam prę-uiſionem meritorum, adeóque eſſe merè gratuitam.] Rationes variæ ſunt, & non ſpernendæ, quibus id ſuadetur. Prima, negari non poteſt quin Scriptura ei valde faueat pleriſque in locis, ac ſpeciatim Sap. 4. Matth. 24. & Ioan. 10. vbi agitur de ſpeciali cura quam Deus exercet erga prędeſtinatos dando operam vt à gratia finaliter non excidant, hinc enim aperte colligitur perſeuerantiam finalem eſſe effectum electionis: non autem cauſam illius. Fauet etiam Paulus Rom. 8. aliiſque locis agnoſcens quandam vocationem propriam electorum, quam vocat ſecundum propoſitum, quia Deus eam tribuit prędeſtinatis ex efficaci propoſito eos ſaluandi; & cap. 9. tradens diſcretionem Iacob electi ab Eſaü reprobato non ex eorum operibus, ſed ex mera voluntate Dei, quem ait ſe habere inſtar figuli, facientis aliud vas in honorem, aliud in contumeliam.

Secunda, quia vt etiam fatentur nonnulli auctores ſententiæ oppoſitę, Auguſtinus apertiſſime locis prope innumeris ita comparat electionem efficacem ad gloriam, cum finali perſeuerantia, vt velit hanc eſſe effectum illius ita vt alicui tribuatur perſeuerantia, quia ad beatitudinem electus eſt, & non vice verſa ille eligatur, quia perſeueraturus eſt: vnde conſequens eſt prædeſtinatos non eligi ex præuiſis meritis, ſed ex gratuita Dei

voluntate, cuiusvi tribuuntur ipſa merita,& perſeuerantia finalis.

Vnde ſæpe illud conſtituit diſcrimen inter prædeſtinatos,& non prędeſtinatos,quòd priores quia electi ſunt, perſeuerantiam accipiunt; poſterioribus verò perſeuerantia denegatur, eo quòd non ſunt ex beato illo electorum numero: qua in re ſerio monet, non eſſe curiosè diſcutienda iudicia Dei, ſed cum humilitate ſuſpicienda, iuxta illud Pauli, O altitudo, &c.

Sæpe etiam Auguſtinus electionem adultorum comparat cum electione paruulorum, quoad hoc, quòd ſicut Deus quoſdam paruulos eligit miſericorditer ad gloriam, tumque curat vt iis adminiſtretur Baptiſmus, ſine quo ſaluari nequeunt,adeò vt perſeuerantia finalis ſit effectus, non cauſa electionis ipſorũ. Contrà verò alios ex iuſto iudicio relinquit in maſſa perditionis,permittens vt morte præueniantur, antequam à peccato originali mundari poſſint:ita Deus ex mera ſua miſericordia quoſdam adultos eligit ad gloriam, & deinde ex vi huius electionis tribuit illis media ad talem finem neceſſaria; alios vero ex iuſto, quamuis occulto iudicio,non eligit ad gloriam,&conſequenter non dat operam vt illis conferantur ea media, per quæ efficaciter beatitudinem obtinerent. Verba Auguſtini quibus prædicta latè confirmantur habes in ſuaui Concordia, diſp. 1. ſect. 5. quem locum, ſi placet, conſule.

Tertia, quia S. Thomas electionem gratuitam perſpicuè defendit variis locis diſput. iam citata relatis, ex quibus hic tantum obſeruandum eſt illud ex q. 7. de verit art. 6. ad 3. Vitam gloriæ non prouidet,niſi ex beneplacito ſuę voluntatis,& illud ex 1. p. q. 23. art. 5. ad 3. ſed quare hos elegit in gloriam, & hos reprobauit, non habet rationem niſi diuinam voluntaté. Atque hanc ve-

ram eſſe ſententiam S. Doctoris agnoſcunt communiter Thomiſtæ omnes, tam antiqui quam recentiores, qui proinde electionem gratuitam merita antecedentem & cauſantem nobiſcum defendunt; imò Scotus & omnes illius diſcipuli hanc noſtram ſententiam amplectuntur, fatenturque ſe in hac re conſentire cum S. Thoma, ſicut & alij plerique quos prætereo. Vnde patet, ſi res ex numero & authoritate Scholaſticorum ſit definienda, dubitari non poſſe quin ſententia quam propugnamus oppoſitæ præferenda ſit.

Quarta, quia vt communiter noſtrę ſententiæ authores ex S. Thoma & Scoto argumentantur, qui ordinatè vult, priùs vult finem quàm media ad finem: At Deus ordinatè vult, ergo priùs vult finem quam media ad finem; gloria autem eſt finis, & merita ſunt media ad illam, ergo priùs vult gloriam quàm merita; & conſequenter electio ad gloriam non poteſt eſſe ex pręuiſione meritorum.

Dices voluntatem quandam inefficacem dandi gloriam, pręcedere voluntatem dandi media, quæ ſunt merita, non autem efficacem, de qua loquimur. Sed contrà, nam intentio finis debet eſſe proportionata electioni mediorum, at Deus dat media efficacia ad finem, ergo hoc oritur ex efficaci intentione finis.

Quinta, quia illa ſententia eſt præferenda, quæ ex vna parte electis eſt multò fauorabilior, & ex alia non habet maiorem rigorem erga reprobos. At hoc competit noſtrę ſententiæ, vt per ſe patet quoad prædeſtinatos; quantum verò ad reprobos oſtenditur, quia ſi res attentè inſpiciatur, in morali æſtimatione perinde eſt, quòd Deus non eligat Iudam ad auxilia efficacia & finalem perſeuerantiam, aut quòd eum non eligat ad gloriam: cùm reprobatio à finali perſeuerantia ſit virtualis

reprobatio à gloria, hęcque non maiorem ſalutis ſpem relinquat, quàm formalis voluntas denegandi gloriam.

Vnde quando opponunt aduerſarij, quomodo Deus habeat verum & ſincerum affectum ſaluandi Iudam, ſi illum non eligit efficaciter ad gloriam cum Petro, nos viciſſim ab ipſis quęrimus, qua ratione Deus, in eorum ſententia, ſincerè velit ſaluare Iudam, cùm eum non eligat ad auxilia efficacia, & ad finalem perſeuerantiam, ad quam tamen ex mera ſua miſericordia elegit Petrum. Sanè vtrobique eſt eadem difficultas: neque puto quòd is qui ſe reprobatū exiſtimat, fœliciorem aut mitiorem ſortem experiatur, etſi à noſtra, ad oppoſitam ſententiam tranſeat.

Nota 1. non opus eſſe ponere in Deo duplicem voluntatem efficacem reſpectu gloriæ, aliam antecedentem merita, aliam conſequentem, ſed vnicam ſufficere, qua Deus ex mera ſua liberalitate, & à præuiſis meritis minimè prouocatus, efficaciter aliquē eligit ad gloriā per merita obtinendā.

Dices, ergo eadem voluntas erit gratuita ſimul & remuneratiua, quod repugnat. Diſtinguo, erit gratuita & remuneratiua quoad ſe, nego; erit gratuita quoad ſe, & remuneratiua quoad obiectum, concedo. In hoc autem nulla eſt repugnantia, ſicut neque quòd Petrus malit vēdere ſuum equum Stephano, quàm Antonio: illa enim voluntas Petri eſt merè gratuita, etſi per illam non velit dare equum gratis, ſed pro iuſto precio.

Inſtabis, eo ipſo quòd Deus ſtatuit conferre gloriam per merita, neceſſe eſt vt merita illius intellectui iam obiiciantur vt præſentia. Verum hoc negatur de præſentia abſoluta, ſufficit enim quod per ſcientiam conditionatam priorem electione, ſciat Deus ſe poſſe ei quem elegerit tribuere merita, quotquot, & quando voluerit.

Nota 2 Prædeſtinatum in ſenſu compoſito cum ſcientia cõditionata decreto prædeſtinationis prę-ſuppoſita, non poſſe damnari, quia eligitur, vt ſaluandus per auxilia gratiæ, quæ iuxta prę́ſcientiam Dei effectum in eo ſunt infallibiliter habitura; abſolutè tamen poſſe damnari, quia cùm non ſaluetur niſi per auxilia repudiabilia, & minimè prædeterminantia, poteſt ſi velitiis conſenſum negare, & in peccatum finale labi. Contrà verò eum qui non eſt efficaciter electus ad gloriam, abſolutè poſſe ſaluari, quia etſi non poſſit efficere, vt eligatur ante præuiſa merita, poteſt tamen cooperari gratiis acceptis, quod ſi faceret, haud dubiè eligeretur ad gloriam ex præuiſis meritis.

RESOLVTIO II. Gloria æterna, item vocatio & iuſtificatio, peccatorum permiſſio, & bona prædeſtinati indoles ſunt effectus prædeſtinationis.] Prima pars probatur, quia qui cauſat media efficacia ad finẽ, cauſat mediatè ipſum finem; atqui prædeſtinatio cauſat media efficacia ad gloriam, ergo & ipſam gloriam.

Secunda pars oſtenditur, tum ex illis verbis Rom. 8. Quos autem prędeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit: tum quia illud eſt effectus prædeſtinationis, per quod Deus exequitur decretum prædeſtinationis, at Deus per vocationem, & iuſtificationem exequitur decretum prædeſtinationis, ergo.

Tertia pars probatur, quia cùm ex vna parte permiſſio peccati ſit bona, & à Deo volita, ex alia verò omnia prędeſtinatis cooperentur in bonum, etiam ipſa peccata, quatenus reſurgũt humiliores, cautiores, & feruentiores, nihil videtur obeſſe quin Deus permittat prædeſtinatos cadere, ex intentione efficaci, vt ad maiorem gratiam & gloriam aſſurgant: atque ita docet S. Thomas 1,2.q. 79. art. 4.

Nota Deum velle permiſſionem peccati ratione pœnitentię, neque propterea opus eſſe vt Deus velit peccatum ad pœnitentiam requiſitum, ſed ſufficere quòd per ſcientiam conditionatam ſciat prędeſtinatum infallibiliter peccaturum, ex hypotheſi quod velit illi exhibere concurſum neceſſarium ad peccandum.

Quarta pars ſuadetur, quia quidquid ad ſalutem prędeſtinati de facto conducit, eſt effectus prædeſtinationis ipſius: at ingenium, bona indoles, aliaque eiuſmodi naturalia ad hoc conducunt, vt patet ex Aug. qui lib. de dono perſeuerantię. c. 14. & aliàs non rarò docet, Deum cùm vult aliquem conuertere, eum mouere & vocare eo modo quo ſcit ei congruere, ſpectata ſcilicet illius naturali diſpoſitione, vt vocantem non reſpuat.

RESOLVTIO III. Prædeſtenatio certiſſimè, & infallibiliter conſequitur ſuum effectum, non tamen imponit neceſſitatem agendi.] Ita S. Thom. 1. p. q. 23. art. 6. quod probat, quia prædeſtinatio eſt pars prouidétiæ. At non omnia quæ prouidentiæ ſubduntur ſunt neceſſaria, ſed quędam contingenter eueniunt, ſecundum conditionem cauſarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentiæ ordo eſt infallibilis, ex dictis q. 22. art. 4. Sic igitur & ordo prædeſtinationis eſt certus, & libertas arbitrij non tollitur, per eiuſmodi certitudiné.

Ex quo patet, electionem efficacem ad gloriam merita antecedétem, non obtinere ſuum effectum per motiones phyſicè prædeterminantes, cùm hæ inducant neceſſitatem agendi contrariá libertati vt ſuprà oſtenſum eſt: quare vt eiuſmodi electionis immobilis certitudo defendatur, eaque cum libertate rectè concilietur, neceſſario recurrendum eſt ad ſcientiam mediam decreto prædeſtinationis prę ſuppoſitam, qua videt Deus, quid faceret

Petrus ſi illum in circunſtantiis minimè prędeterminantibus cõſtitueret; ac proinde huius ſciẽtiæ vſus maximè in hac controuerſia admittendus eſt.

Illi tamen qui putant, electionem efficacem ad gloriam factam eſſe duntaxat poſt præuiſa merita, ſufficienter explicant certitudinem prędeſtinationis per ſcientiam viſionis, qua Deus merita, vt abſolutè futura intuetur; neque quoad hoc pręcisè opus eſt, vt recurrant ad ſcientiam cõditionatam; licèt Deus in priori decreto quo auxilia gratię hominibus diſtribuit, illius luce & directione indigeat

Nota 1. eos qui docent, efficacem electionem factam eſſe antecedenter ad pręuiſa merita, communiter affirmare gradus omnes gloriæ, ad quos ſinguli beati peruenturi ſunt, ſpeciali decreto & prædefinitione Dei fuiſſe determinatos: ſi quidem modus melioris & perfectioris prouidentię exigit, vt ſicut Deus certos Angelos & homines nominatim deſtinat ad gloriam æternam, vt ex iis regnum cœleſte conſtituat; ita ſingulis pręſcribat certam gloriæ menſuram, ex cuius diuerſitate, & inęqualitate tanquam ex variis manſionibus ciuitas illa beatorum mirificè coaleſcit: iuxta illud Chriſti, Ioã 14. In domo Patris mei mãſiones multę ſunt.

Nota 2. quòd etſi Deus homini prædeſtinato, quandiu viuit, tribuat auxilia ſufficientia quibus noua, & noua merita cumulare poſſit, ſi velit, priùs tamen quàm ea tribuat, nouit per ſcientiam mediam prædeſtinatũ per talia auxilia ſi illi dentur, non acquiſiturum de facto niſi talem gradum meriti & glorię. Vnde eâ ſcientiâ pręſuppoſitâ, rectè poteſt Deus certô præfinire menſurã glorię tribuendę prędeſtinato, neque vnquam eueniet, quòd prędeſtinatus illum gradum, aut non attingat, aut prętergrediatur: res enim ita erunt per diuinam prouidentiam diſpoſitę, vt quando

electus præfixam meritorum & glorię menſuram impleuerit, ſimul ad vitæ terminum perueniat.

RESOLVTIO IV. Aliquo ſenſu ponendus eſt in Deo liber vitę.] De hoc agit S. Thomas 1. p. q. 24. per 3. articulos, quorum primo docet in primis librum vitæ in Deo dici metaphoricè, nempe ſecundum ſimilitudinem à rebus humanis acceptam. Conſuetum enim eſt apud homines eos qui ad aliquid eliguntur conſcribi in libro, vt pote milites & conſiliarios, qui olim dicebantur Patres Conſcripti, quare cùm prædeſtinati eligantur à Deo ad habendam vitam æternam, hinc ipſa prædeſtinatorum deſcriptio liber vitæ appellari ſolet. Secundò librum vitæ ratione diſtingui à prædeſtinatione, quatenus prædeſtinatio eſt ratio ordinis mediorum, quibus prædeſtinatus ducitur ad vitam æternam: at liber vitæ eſt ipſa notitia, qua Deus firmiter retinet ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam. Tertiò, non eſſe conſuetum conſcribi, eos qui repudiantur, ſed eos qui eliguntur, ac proinde reprobationi non reſpondere librum mortis, ſicut prædeſtinationi reſpondet liber vitæ.

Art. 2. docet 1. librum vitæ reſpicere tantùm vitam gloriæ prædeſtinatorum, aliquis enim eligitur ad id quod ei non competit ſecundum ſuam naturam, quodque habet rationem finis, quę duę conditiones competunt vitę glorię, non autem vitæ naturali, ad quam proinde nemo ſcribi dicitur. 2. non dici librum vitæ reſpectu gratiæ, quia nemo conſcribitur ad id quod habet rationem medij, ſed ad id quod habet rationem finis, ſicut miles non conſcribitur, vt armetur, ſed vt pugnet & vincat ſi poſſit, ſicut tamen illi qui habent gratiam. & à gloria excidunt, dicuntur electi ſecundum quid, & non ſimpliciter, ita &

dicuntur ſcribi in libro vitæ ſecundum quid, non ſimpliciter.

Art. 3. docet 1. non poſſe deleri de libro vitæ, eos qui in illo ſunt ſcripti ſimpliciter, id eſt, qui à prædeſtinatione ſunt ordinati ad gloriã æternam hæc enim ordinatio non poteſt deficere. 2. eos poſſe deleri de libro vitæ, qui in eo ſunt tantùm ſcripti ſecundum quid, quia illi eo modo dicuntur ſcripti in libro vitæ, qui ad vitam æternam ordinantur per gratiam: quare cùm ij poſſint à gratia defficere, conſequenter de libro vitę deleri poſſunt. 3. hanc deletionem non eſſe reducendam in Dei notitiam, quaſi verò aliquid priùs Deus ſciuerit, & poſteà id neſciat, ſed in rem ipſam: quatenus Deus ſcit eum qui habet gratiam, ordinari tunc in vitam ęternam, & poſteà non ordinari, cùm ab ea deficit.

RESOLVTIO V. Probabilius eſt reprobationem hominum negatiuam non fuiſſe conſtitutam, niſi ob peccatum orginale præuiſum.] Probatur primò, quia Auguſtinus libro de dono perſeuerantię c. 8. & aliàs frequentiſſimè docet, prędeſtinationem hominum factam eſſe ex maſſa generis humani per peccatũ originale infecta, ita vt aliqui per miſericordiam Dei ex ea maſſa liberati fuerint, alij verò ex iuſto Dei iudicio ab ea non fuerint liberati.

Secundò, prædeſtinatio hominum ſupponit peccatum originale, vt patet, quia ſupponit merita Chriſti, & hæc peccatum originale, ergo etiam reprobatio negatiua peccatum originale ſupponere debet; cum eodem ſigno rationis concepta ſit, quo electio ad gloriam, & conſequenter dicendum eſt eiuſmodi peccatum fuiſſe ſimpliciter cauſam, propter quam Deus homines negatiuè reprobare voluerit: etſi non fuerit cauſa, quare potiùs hunc quàm illum eo modò reprobauerit

cum omnes peccato originali æqualiter infecti fuerint.

Nota, ex quorundam ſententia, prædeſtinationem & reprobationem hominum conſtitutam eſſe, prꝗuiſo peccato primi parentis, antequam eſſet transfuſum in poſteros illius, ſicque potuiſſe Beatam Virginem à peccato originali in ſeipſa præſeruari. Alij vero putant Beatam Virginem potuiſſe præſeruari ab originali, etſi prædeſtinatio non ſit conſtituta, niſi poſt transfuſionem illius: quia præuiſo Adæ peccato, Deus voluit permittere, vt omnes illius poſteri eo inficerentur, excepta puriſſima Virgine quam ab eiuſmodi labe prꝗſeruauit.

RESOLVTIO VI. Deus neminem poſitiuè reprobat, ante præuiſum illius peccatum.] Eſt communis tum contra Lutheranos & Caluiniſtas, tum contra quoſdam recentiores Theologos, qui quoad rem ipſam idem ſentire videntur. Probatur autem primò, nam ſi reprobatio negatiua non eſt facta independenter à peccato, multò minùs poſitiua quæ longè durior eſt: cùm per illam reprobus actu poſitiuo excludatur à regno cœlorum, & pœnis æternis addicatur.

Secundò, de fide eſt Deum non eſſe per ſe, & directè cauſam quod aliquis damnetur: at oppoſitum dicendum eſſet, ſi Deus ex ſe ipſo, nulla ſuppoſitâ culpâ ex parte hominum, vellet poſitiuè excludere eos à regno cœlorum, & in infernum detrudere.

Nota 1. prædictam reſolutionem debere intelligi de peccato finali: ſic enim plenius verificatur, Deum velle vt omnes homines ſaluentur, peccatores etiam perditiſſimos poſſe conuerti quandiu viuunt, & ſimilia quæ ſatis non cohærere videntur, ſi Deus, ſaltem vt plurimum, velit

aliquem damnare antequam videat eum mori in peccato.

Nota 2. Deum poſſe permittere peccatum reproborum, tum vt magis reſplendeat diuinę prouidentię ſuauitas, permittentis, vt creaturę liberę motus ſuos agant, tum vt ex reproborum peccatis prædeſtinati cautiores euadant, tum propter alios fines quos pręteteo. Neque opus eſt vt ex intentione puniendi reprobos, permittat eos peccare, etſi ſuppoſito eorum peccato, iuſtè ſtatuat illis pœnam inferre, ex intentione oſtendendi in eorum ſupplicio, iuſtitiam ſuam vindicatiuam,

RESOLVTIO VII. Peccatum reprobi non eſt effectus reprobationis, permiſſio tamen peccati finalis eſt effectus reprobationis negatiuę, & interdum poſitiuæ.] Prima pars probatur, quia cùm reprobatio ſit actus diuinę prouidentiæ, ſicut & prędeſtinatio, nihil eſſe poteſt effectus reprobationis, niſi quod à Deo cauſari poteſt, & eſſe illius effectus, at repugnat quòd Deus ſit cauſa alicuius peccati, vt Catholici omnes fatentur: ergo fieri non poteſt quod peccata reproborum ſint reprobationis effectus. Confirmatur, quia ſi Deus cauſaret peccata reproborum, iam verè dici poſſet, non electos ad gloriam eſſe prędeſtinatos ad malum, quod omnino à fide alienum eſt, vt patet ex Concil. Arauſic. 2. cap. 25. & ex Trident. ſeſſ. 6. can. 17.

Vbi nota 1. hoc ita à nobis intelligi, vt peccatum non ſit reprobationis effectus, ſiue quoad materiale, ſiue quoad formale.

Secundo, vt neque peccatum ſub ratione pœnę, ſit reprobationis effectus: cum enim intrinſecam deformitatem habeat, non poteſt Deus illud peccatum cauſare, ex intentione aliquem puniendi.

Neque

Neque refert quòd aliqui dicantur tradi in reprobum ſenſum,excæcari,indurari,&c. Iſta enim non ſignificant, Deum cauſare in nonnullis ſequentia peccata vt puniat præcedentia; ſed tantùm permittere,vt in noua peccata labantur,ſubtrahendo ſeu denegando vberiora auxilia, per quæ ab iis peccatis abſtinerent.

Secunda pars oſtenditur,nam Deus eo ipſo cenſetur permittere peccatum finale in reprobo, quo illi denegat gratiam efficacem,qua tale peccatum vitaret. At reprobatio negatiua ex Auguſt. lib. de correp. & gratia cap. 7. & ſæpe aliàs eſt cauſa quòd Deus reprobo deneget talem gratiam: ſicut electio oppoſita eſt cauſa quòd dentur prædeſtinato auxilia efficacia, per quæ finaliter perſeuerat; ergo eſt etiam cauſa permittendi in reprobo peccatum finale.

Tertia pars ſuadetur, quia etſi Deus ordinariè non ſtatuat aliquem excludere à regno cœlorum, & in infernum detrudere, niſi propter peccatum in quo videt eum mori; interdum tamen contingit Deum, propter immane aliquod ſcelus, velle hominem pœnis æternis afficere, & ex tali intentione illius mortem accelerare modo extraordinario,vt vulgò conceditur eueniſſe in reprobatione Dathan & Abiron;aliiſque ſimilibus, quarum Scriptura meminit.

RESOLVTIO VIII. Creatio reprobi non eſt effectus ſuæ reprobationis poſitiuæ.] Eſt communis & certa contra hæreticos, & nonnullos recentiores Theologos qui, quoad hoc, valde ipſis fauent. Probatur autem primò ex dictis,oſtédimus enim Deum neminem reprobaſſe poſitiuè ante præuiſum illius peccatum: vnde ſequitur à fortiori, reprobationem ſupponere creationem hominis reprobandi; cùm priùs ſit aliquem exiſtere,adeóque creatum eſſe,quàm peccare.

Secundò, ſi Deus ex ſe efficaciter intendit damnare Iudam, & ex illa intentione illum creat, nullo modo dici poteſt, Deum creaſſe omnes homines ex vero, & ſincero affectu eos ſaluandi, qua tamen intentione eos creaſſe, ex fide certum eſt; neque dici poteſt Deum nolle mortem peccatoris, ſed vt conuertatur, & viuat; falſumque eſt quod Patres tam ſæpe inculcant; Deum ex ſeipſo ſumere motiuum miſerendi, & ex nobis noſtriſque peccatis motiuum puniendi.

Nota non opus eſſe, quòd Deus ex primaria intentione oſtendendi ſuam miſericordiam in prædeſtinatos, alios creare voluerit eo fine vt poſitiuè eos damnaret; ſed ſufficere quod eos non elegerit efficaciter ad gloriam, & ad ſpecialiſſima dona gratiæ in prædeſtinatos profuſa. Hinc enim ſatis declaratur miſericordia Dei erga prædeſtinatos, quibus non magis debebatur electio quàm aliis, quique proinde æquè ac illi poterant relinqui, ac non eligi.

RESOLVTIO IX. Bona reprobo conceſſa non ſunt reprobationis effectus.] Probatur, nam ſicut voluntas creandi aliquem eo fine, vt damnetur, excludenda eſt à Deo ex ſupradictis, ita & voluntas ei tribuendi bona aliqua ſiue naturalia, ſiue ſupernaturalia, ex eodem fine. Cõfirmatur, nam quemadmodum Deus omnes homines, etiam reprobos, creauit ex vera intentione eos ſaluandi; ita eadem intentione eis contulit varia dona, tam naturalia quàm ſupernaturalia, per quæ ſalutem conſequi poſſent: non ergo ex intentione eos damnandi eiuſmodi bona ipſis conceſſit; cùm hæ duæ intentiones inter ſe repugnent, vt per ſe patet.

Neque dicas, bona omnia reprobo conceſſa de facto conducere ad damnationem illius, adeóque eſſe effectus reprobationis ipſius; quemad-

modum omnia bona prædeſtinatis conceſſa, quæ cum effectu conducunt ad eorum ſalutem, ſunt effectus prædeſtinationis ipſorum. Negatur enim conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, quia Deus tribuit bona prædeſtinatis ea intentione, vt iis bene vtantur, eorumque auxilio ſalutem conſequantur; vnde non repugnat quòd ſint effectus prædeſtinationis: Deus autem non tribuit bona reprobis vt iis malè vtantur, & per illa damnentur, ſed potiùs vt iis bene vtentes, ſaluentur: quare dici non poteſt, quòd ſint reprobationis ipſorum effectus.

RESOLVTIO X. Inflictio pœnæ æternæ eſt proprius, imò vnicus effectus reprobationis poſitiuæ] Prima pars oſtenditur, nam reprobatio poſitiua eſt decretum efficax, quo Deus homines prauos poſitiuè vult excludere à regno cœlorum, pœniſque æternis mulctare: huius autem decreti proprius effectus eſt, ipſa actualis excluſio à cœlo, & inflictio pœnæ æternæ, quæ incipit poſt mortem reprobi.

1. Secunda pars probatur, nam vt patet ex ſupradictis, decretum poſitiuum damnandi aliquem, non conſtituitur niſi poſt præuiſum illius peccatum finale; tunc autem nullus effectus ex imperio & efficacitate talis decreti cauſandus ſupereſt, præter actualem inflictionem pœnæ æternæ: ergo hæc inflictio eſt vnicus, & ſolus effectus reprobationis poſitiuæ.

Confirmatur, nam ſi alius quidam eſt effectus reprobationis poſitiuæ, is eſt, vel productio reprobi, vel dona illi collata, vel peccatum illius, vel denique decretum permittẽdi, ſeu non impediendi illud peccatum; at nihil ex iſtis eſt effectus reprobationis poſitiuæ, vt ex dictis perſpicuum eſt, ergo reprobatio poſitiua nullum habet effectum, præter inflictionem pœnæ æternæ.

Hæc autem intellige de lege ordinaria, nam in caſu illo extraordinario, de quo reſolutione 7. actum eſt, non modo æternæ, ſed etiam temporalis mortis inflictio eſt effectus à poſitiua reprobatione cauſatus.

LIBER II.

DE CHRISTO:

VBI

De myſteriis Trinitatis, & Incarnationis diſſeritur.

CAPVT I.

De proceſsionibus Diuinis.

RESOLVTIO I. Ponenda eſt in Deo vera aliqua proceſsio.] Eſt de fide, tum contra Sabellianos, ſeu Patripaſsianos, qui vnam tantùm perſonam in Deo admittebant, ſed diuerſa nomina; tum contra alios hæreticos, qui olim docuerunt in Trinitate eſſe tres perſonas eſſentialiter diſtinctas, ac proinde tres Deos: Neutri enim veram aliquam proceſsionem internam in Deo agnouerunt, non quidem priores, quia vna perſona non poteſt procedere à ſeipſa, non etiam poſteriores, quia ſi perſona pro-

ſedens accipit diuerſam eſſentiam, iam proceſſio non ſit ad intra, ſed ad extra, ſicut proceſſio creaturarum.

Probatur autem primò ex Scriptura quæ Ioan. 8. meminit proceſſionis Chriſti à Deo Patre, & cap. 15. Proceſſionis Spiritus ſancti ab eodem: Verba autem Scripturæ propriè ſunt accipienda, quando nihil cogit, vt ea ad metaphoras transferantur; atque ita Scripturam intellexerunt ſemper ſancti Patres, & vniuerſalis Eccleſia, quæ recipit illud Athanaſij in Symbolo, Filius à Patre ſolo eſt, non factus, nec creatus, ſed genitus: Spiritus ſanctus à Patre & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens.

Secundò idem probabiliter oſtenditur, ſimilitudine ſumpta ab intellectu & voluntate creata, ex quorum priori procedit verbum, ex poſteriori amor. Cùm enim Deus ſit intellectu, & voluntate præditus, eaſdem proceſſiones habere debet; cúmque ſit infinitus, terminus earum debet eſſe infinitus, ac proinde Deus. Imò cùm nequeat eſſe niſi vnus Deus, ſequitur perſonam quæ producit, & eam quæ producitur debere eſſe vnum & eundem Deum.

Dices, rationem illam non concludere, quia intellectus noſter producit verbum, vt per illud intelligat: at Deus intelligit per notitiam eſſentialem, & ingenitam: quare in eo fruſtra ponitur proceſſio Verbi. Reſpondeo id non ſequi, nam eſto intellectus diuinus, vt pote ſummè actualis, non indigeat notitia genita, vt intelligat, cùm tamen ſit ſummè perfectus, hinc colligi poteſt, eum eſſe infinitè fœcundum; atque adeò per illum produci notitiam infinitã, non quidem vt perfectionem aliquam acquirat, ſed potiùs vt perfectionem ſuam communicet. Sic enim, detractis creaturarum imperfectionibus, id ſolum Deo tribuimus,

quod ad perfectionem ſimpliciter pertinet: nimirum habere vim productiuam, non ex indigentia, ſed ex abundantia, & perfectionis plenitudine. Verùm vt nõnullas hæreticorum obiectiones ſoluas, quæ contra prædictam reſolutionem militare videntur.

Nota 1. Filium Dei interdum à Patribus vocari autotheon, quia non eſt precariò Deus, ſeu ex gratia & liberalitate Patris, ſed eadem neceſſitate diuinitatem à Patre accipit, tanquam ſibi naturaliter debitam, qua Pater eam à ſeipſo habet. Filius etiam dicitur Iehoua, ſeu fons eſſendi, non quod non procedat ab alio, ſed quia habet eandem naturam, & potentiam Patris à qua, vt à fonte eſſendi, omnia procedunt, cùm ipſa à nullo ſit. Quare poteſt dici fons de fonte, ſicut dicitur Deus de Deo, lumen de lumine.

Nota 2. non eſſe perfectius eſſe à ſe quàm eſſe ab alio quoad naturã indiſtincto, qua ratione vna perſona diuina eſt ab alia; hoc enim non arguit dependentiam, aut cauſalitatem, cùm perſona procedens accipiat eandem naturam independentem, & incauſatam perſonæ producentis, idque omnimoda neceſſitate. Vnde ex omnium Patrum ſententia, in Deo non minoris perfectionis eſt, eſſe Filium, quàm eſſe Patrem.

RESOLVTIO II. Proceſſiones diuinæ non ſunt immediatè per eſſentiam diuinam, vt eſſentia eſt, ſed per intellectum & voluntatem.] Eſt communis contra Durandum, probaturque primò ex Scriptura, quæ ſecundam Trinitatis perſonam vocat Verbum, & tertiam Amorem, ſeu charitatem; at verbum procedit per intellectum, & amor per voluntatem.

Probatur ſecundò, nam de fide eſt, proceſſionem Filij eſſe origine priorem proceſſione Spiritus ſancti, illam eſſe generationem, non iſtam; Spiri-

tum ſanctum non ſolùm à Patre,ſed etiam à Filio procedere, ac denique non eſſe in Deo niſi duas proceſſiones; iſta autem non haberent locum, ſi proceſſio fieret per eſſentiam à voluntate, & intellectu præciſam. Contrà verò prædicta facilè intelliguntur, poſito quòd vna perſona producatur per intellectum; alia per voluntatem, vt conſideranti perſpicuum fiet.

Et quidem proceſſionem Filij eſſe priorem proceſſione Spiritus ſancti,ex eo intelligitur;quia cognitio præcedit volitionem,nihilque eſt volitum, quin præcognitum. Deinde concipimus Filium generari, non Spiritum ſanctum;quia quòd procedit per intellectum, procedit vt ſimile, ex vi ſuæ proceſſionis,non quod procedit per voluntatem, vt poſteà dicemus. Præthereà cùm Filius ſit priùs origine productus quàm Spiritus ſanctus, inde habemus, quòd poſſit concurrere ad productionem illius,quia in eo priori accipit à Patre potentiam ſpiratiuam, ſimul cum diuinitate. Denique non eſſe in Deo niſi duas proceſſiones,ex eo deducimus, quia non ſunt in illo niſi duo principia productiua ad intra,nempe intellectus,& voluntas.

Dices,ſi Filius procederet per intellectum, ipſa intellectio eſſet illius productio: at hoc dici non poteſt; quia cùm in tota Trinitate ſit eadem intellectio, omnibus perſonis competeret Verbi productio,adeóque omnes Verbum producerent; quia nequit concipi,quòd productio actiua alicui competat,& is non producat.

Nonnulli reſpondent, intellectionem non eſſe ipſam productionem Verbi,ſed potiùs principium quo productionis ipſius. Licèt autem repugnet, alicui conuenire productionem actualem,&ab illo non produci terminum productum, fieri tamen poſſe, vt aliquid habeat principium produ-

ctiuum,& nihil producat.

Verùm hæc reſponſio non caret difficultate, quia cùm Verbum procedat per intellectum, oportet vt actio quędam intellectus ſit illius productio: at nulla eſt actio intellectus, quæ non ſit intellectio, ergo intellectio aliqua eſt ipſamet Verbi productio. Itaque pro reſponſione, Nota intellectionem diuinam ſpectari poſſe dupliciter. 1. vt eſt nuda obiecti cognitio 2. vt habet adiunctam relationem producẽtis ad productum: & priori modo non eſſe productionem, ſed tantum poſteriori: qua ratione non eſt niſi in ſolo Patre: vnde ſolus Pater producit Verbum, etſi tres perſonæ eandem intellectionem habeant: & idem dic de volitione, proportione ſeruata.

RESOLVTIO III. In Deo ponendæ ſunt duæ proceſſiones, non plures.] Prior pars eſt de fide, vt patet ex dictis. Nam Scriptura apertè loquitur de proceſſione Filij, & Spiritus ſancti, de qua etiam agunt Patres & Concilia; quare ſicut Filius, & Spiritus ſanctus ſunt duo procedentes, ita & duæ proceſſiones neceſſariò admitti debent: imò quia Filius & Spiritus ſanctus ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ, hinc rectè colligitur paſſiuam vnius proceſſionem realiter diſtingui à paſſiua proceſſione alterius.

Neque refert, quòd intellectus, & voluntas in Deo non diſtinguantur realiter, ſufficit enim diſtinctio virtualis, vt ab iis termini realiter diſtincti procedere poſſint. Ad eum modum quo anima rationalis, eminenter tantùm continens ſenſitiuam, & vegetatiuam, producit vtriuſque effectus.

Poſterior pars eſt etiam de fide, probaturque 1. quia in Deo ſunt tres perſonæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, quarum prima à nulla procedere poteſt, ſecunda procedit à prima, tertia à prima & ſecunda: ſicut ergo ſunt tantùm duæ perſonæ pro-

cedentes, ita & duæ proceſſiones duntaxat,ſi enim plures eſſent, conſequenter eſſent plures perſonæ quàm tres, quod fidei repugnat.

Probatur 2 nam in Deo ſunt tantùm duo principia ad intra,nempe intellectus & voluntas, ea enim tantum reperiũtur in ſubſtantia ſpirituali, cum actio ſenſuum, etſi immanens,non ſit niſi in ſubiecto materiali: At quodlibet ex dictis principiis vnum duntaxat terminum habere poteſt,ergo duæ tantum proceſſiones ab illis eſſe poſſunt. Probatur minor, nam ſicut intellectus diuinus propter ſuam infinitam perfectionem, vnico actu ſimpliciſſimo cognoſcit ſuum obiectum quantum cognoſcibile eſt,ita producit notitiam tam perfectam, quanta eſſe poteſt talis obiecti cognitio; & ſimiliter, quia diuina voluntas eſt infinitè perfecta, ſicut amat ſuum obiectum quantum amabile eſt, ita producit amorem adæquantem amabilitatem obiecti. Vnde neque aliud verbum reſtat producendum per intellectum, neque alius amor ſpirandus per voluntatem:& ita duæ tantum ſunt proceſſiones,alia per intellectum, alia per voluntatem.

Nota, non poſſe ſumi tertiam proceſſionem internam ab omnipotentia,quia hæc vt condiſtinguitur à potentia notionali, eſt principium productiuum ad extra; nec verbum poſſe multiplicari, quia quod à Patre producitur, cum ſit infinitè perfectum, exhaurit totam potentiam productiuam intra lineam intellectus. Vnde etſi Filius intelligat, non tamen producit verbum; quia intelligit per eandem intellectionem Patris, quæ ſuum terminum adæquatum iam habet in Filio.

Nec refert quòd producat amorem,recipit enim à Patre fœcundam voluntatem, quæ in eo priori terminum ſuum non habet, cum Filius non pro-

ducatur per voluntatem, ſed per intellectum: quare non mirum, quod ſimul cum Patre producat Spiritum ſanctum.

RESOLVTIO IV. Proceſſio Verbi diuini eſt vera generatio.] Eſt certa ex fide, vt ſatis colligitur, tum ex ſupradictis, tum ex verbis illis Ioannis 1. Vnigenitus qui eſt in ſinu Patris ipſe enarrauit. Difficile tamen eſt veram huius rei rationem aſſignare: quidam dicunt Verbum generari, & procedere vt Filium, quia eandem naturam quam accipit à Patre, poteſt alteri communicare. Sed hoc gratis aſſeritur, ſic enim nulla eſſet vera generatio in creatis, cum nulla res creata poſſit alteri communicare eandem naturam quam ab alio accepit.

Dices, ad generationem ſufficere & requiri, quòd res genita poſſit communicare eandem numero, aut ſpecie naturam. Sed contra hoc eſt, tum quia ſic mulus, cum nequeat generare ſibi ſimile, non eſſet propriè ab aſino genitus, tum quia ſi, vt quis dicatur ab alio genitus, requiritur vt poſſit communicare eandem numero, aut ſpecie naturam, cur non etiam neceſſe erit, vt poſſit eam communicare per veram generationem? Atque ita ſequetur Verbum diuinum propriè non generari, nec eſſe Filium.

Alij id probant, quia actualis intellectio eſt de formaliſſimo conceptu eſſentiæ Dei: vnde communicatio intellectionis formalis, eſt cõmunicatio eſſentiæ diuinæ, adeòque vera generatio: cum ergo Verbum diuinum procedat, vt terminus intellectionis actualis, conſequenter illius proceſſio eſt vera generatio. Verùm hic dicendi modus ſupponit fundamentum aliàs reiectum, de formali conſtitutiuo diuinæ eſſentiæ, breuiterque refellitur, quia quoad rem ipſam, actualis intellectio, non magis ſpectat ad formale cõſtitutiuum

diuinæ naturæ; quam actualis volitio, aliâque attributa eſſentialia: quare ſi ob rationem allatam Verbi productio eſſet generatio, idem dicendum eſſet de proceſſione Spiritus ſancti.

Vera igitur ratio eſt, quia ad generationem propriè dictam, vt eſt in viuentibus, tria requiruntur. 1. vt producens vel totam ſuam ſubſtantiam, vel partem illius alteri communicet. 2. vt quod producitur, ſit ſimile producenti in natura numerica, aut ſaltem ſpecifica. 3. vt procedens ſit ſimile producẽti formaliter ex vi ſuæ proceſſionis, iſtæ autem cõditiones reperiuntur in generatione Verbi: prima quidem, quia Pater totam ſubſtantiam diuinam illi communicat. Secũda verò, quia Verbum eſt ſimile producenti in natura; non modo ſpecifica, ſed etiam numerica. Tertia denique, quia cùm intellectio ſit formalis ſimilitudo rei intellectæ, eo ipsò quòd Pater ſeipſum intelligendo producit Verbum, proceſsio Verbi ex ſua ratione formali habet, quòd ſit ſimilitudo principij generantis, cúmque ea intellectio ſit ſummè & infinitè perfecta, per eam formaliter producitur terminus, ſuo principio ſummè & infinitè, adeóque ſubſtantialiter ſimilis: cuius proinde productio, ex ſua ratione formali, eſt vera generatio.

Dices 1. quod procedit per intellectum vt ſic procedit tantùm vt ſimile ſecundum eſſe obiectiuum, adeóque non generatur. Reſpondeo diſtinguendo antecedens, nam etſi quod procedit per intellectum creatum, non procedat vt ſimile in natura, ſed tantùm in ratione cuiuſdam vitalis repræſentationis obiecti; quod tamen procedit per intellectum diuinum, non ſe habet vt imago accidentalis, ſed vt ſubſtantialis, & per ſe ſubſiſtens. Hoc autem ſufficit ad veram generationem, vt patet ex dictis, & à fortiori inde etiam colligitur,

quia ſi ex hypotheſi impoſsibili, Angelus aliquis ſe intelligendo, alium Angelum diſtinctum numero produceret, illa productio eſſet vera generatio: quia eſſet origo viuentis, à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ ſpecificæ.

Dices 2. quod generatur, debet procedere vt ſimile principio generanti: at quod procedit per intellectum, non procedit ſimile principio producenti, ſed obiecto, ergo non generatur. Reſpondeo negando minorem, nam vt intellectus concurrat ad intellectionem obiecti, debet eſſe informatus ſpecie illius, adeóque ſi terminus productus eſt ſimilis obiecto, eſt etiam ſimilis intellectui producenti.

RESOLVTIO V. Proceſſio Spiritus ſancti non eſt vera generatio.] Eſt de fide, vt ſatis patet ex dictis, eam autem probant aliqui, quia vt proceſsio Spiritus ſancti eſſet vera generatio, ille deberet procedere à duobus, tanquam à patre & matre. Sed hoc gratis dicitur, quia ſicut per accidens eſt ad veram generationem, quod genitum procedat à duobus, vt patet ex generatione Verbi, ita per accidens eſt, quod procedat à duobus tanquam à patre, & matre.

Alij probant, quia natura diuina non communicatur Spiritui ſancto formaliter ex vi proceſsionis, ſed tantum volitio, quæ eſt quædam proprietas conſequens naturam iam conſtitutam. Hoc etiam non placet, quia vt patet ex dictis, volitio non minùs ſpectat, quoad rem ipſam, ad conſtitutionem intrinſecam naturæ diuinæ, quàm quoduis aliud attributum. Quòd autem iuxta conceptum noſtrum, ad eam non pertineat, id nihil refert, cum idem de ipſa intellectione dici poſſit.

Alij probant, quia Spiritus ſanctus etſi procedat in natura, vt ſimilis ſuo principio, non tamen

procedit vt imago; amor enim nec amantis, nec obiecti amati imago eſt. Sed contrà, nam ad generationem ſufficit, ex communi ſententia, proceſſio viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ, neque requiritur talis ſimilitudo, quæ pertingat ad rationem imaginis.

Dicendum ergo veram huius rei cauſam eſſe, quia illud eſt diſcrimen inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus ex ſe ſub præciſa ratione intellectus, producit obiecti ſimilitudinem, adeòque infinitè perfectam, ſi ſit infinitè perfectus: at voluntas in ratione voluntatis, non habet vim producendi ſimilitudinem obiecti, ſed tãtum vitalem quandam propenſionem in illud, quare, etſi magis ac magis in infinitum perficiatur, ea ex propria & formaliſſima ratione, numquam poterit eò pertingere, vt producat terminum perfectè ſimilem obiecto, vel principio producenti: adeóque ſi talem producat terminum, id aliunde habebit, & conſequenter illius termini productio non erit vera & propriè dicta generatio: eo quod ad veram generationem requiritur, vt terminus productus ſit ſimilis in natura principio producẽti, formaliter ex vi ſuæ proceſſionis: Cum ergo Spiritus ſanctus procedat per volũtatem diuinam mirum non eſt quòd formaliter ex vi ſuæ proceſſionis, non procedat vt ſimilis principio producenti, ac proinde illius proceſſio non ſit vera generatio, eſto ex alio capite perfectam ſimilitudinem habeat in natura, cum Patre, & Filio à quibus procedit.

Dices 1. etſi Spiritus ſanctus non procedat vt ſimilis, quatenus procedit per voluntatem, procedit tamen vt ſimilis, quatenus illius proceſſio eſt per voluntatem diuinam. Ergo hoc ſufficit vt proceſſio illius vera ſit generatio: Sequela patet, quia proceſſio Filij non eſt generatio, niſi quatenus

eſt ab intellectu diuino, vt ſic. Reſpondeo antecedens ita eſſe intelligendũ, vt Spiritus ſanctus procedat ſimilis, non formaliter vi ſuæ proceſſionis, vt eſt à voluntate diuina, tanquam à principio: ſed materialiter ſeu identicè, quatenus quod producitur per voluntatem diuinam, producitur veluti in natura diuina, in qua nihil poteſt produci, quod cum ea ſummè non identificetur, quodque proinde non ſit Deus.

Dices 2. vel Spiritus ſanctus habet per accidens, quod procedat vt ſimilis principio producenti, vel id habet formaliter, & per ſe, ex vi ſuę proceſſionis: at prius dici non poteſt, quia alioqui ſequeretur, Spiritum ſanctum eſſe Deum per accidens duntaxat, quod dici non poteſt. Ergo poſterius verum eſt, adeóque proceſſio Spiritus ſancti eſt vera generatio. Reſpondeo non conuenire per accidens Spiritui ſancto, quod procedat vt ſimilis in eadem numero natura, neque etiam per ſe, vt procedit per voluntatem diuinam, ſed per ſe quatenus eſt proceſſio in natura diuina.

CAPVT II.

De relationibus Diuinis.

RESOLVTIO I. In Deo ponendæ ſunt relationes reales.] Eſt de fide, probaturque 1. ex Scriptura, quæ agit de perſonis diuinis ſub nominibus relatiuis Patris, Filij, & Spiritus ſancti. At nulla ratio eſt cur dicamus ea propriè illis non conuenire. Confirmatur, nam vſurpantur in forma baptiſmi: debent autem formæ Sacramentorum ſumi in propria ſignificatione, & ſpeciatim baptiſmus, cum ſit Sacramentum fidei, ſeu veluti

prima fidei profeſſio, debet conſtare verbis proprijs, quæ nobis perſonas diuinas ſub vera aliqua & propria ratione repræſentent, ne fides noſtra deceptioni obnoxia ſit.

Probatur 2. Nam inter producens, & productum eiuſdem ordinis, eſt vera & realis relatio, vt patet ex Philoſophia; at in diuinis vna perſona producit aliam, ergo inter illas eſt vera relatio principij producentis, ad terminum productum, & termini producti, ad principium producens. Confirmatur, nam perſonæ diuinæ inter ſe non poſſunt diſtingui realiter, niſi per aliquid relatiuum, ſiquidem quoad abſoluta planè idem ſunt: ergo cum fides doceat, in DEO tres eſſe perſonas realiter diſtinctas, conſequenter fatendum eſt in eo eſſe relationes reales, per quas conſtituantur, & diſtinguantur.

Hoc autem ita intelligendum, vt relationes illæ ſint reales, non tantum quatenus identificantur cum eſſentia diuina, ſed etiam quatenus inter ſe diſtinguuntur, ſecundum proprias rationes relatiuas, cum enim perſonæ diuinæ realiter inter ſe diſtinguantur, idque per relationes, eſſentia enim vna eſt in omnibus, conſequens eſt eiuſmodi relationes ſub proprio conceptu relationum, ſeu vt dicunt ad, eſſe verè reales.

Nota 1. eam eſſe relationem rationis, quæ ex operatione, ſeu cognitione intellectus reſultat in obiecto cognito, non autem eam quæ conſequitur opus intellectus, in ipſo intellectu, vt realiter producente ſuum terminum: iſta enim eſt realis.

Nota 2. quòd relatio diuina cùm non ſit accidens ſed ſubſtantia perfectiſſima, non debet ſupponere ſubiectum cui inexiſtat, aut fundamentum à quo pendeat. Vnde etiam non debet ſupponere diſtinctionem extremorum, quæ per illam referũtur, ſed poteſt ipſa talem diſtinctionem primò cõſtituere,

Nota 3. ex poſitione relationum in Deo, non bene colligi dependentiam vnius perſonæ ab alia; quia perſona producens & producta habent eandem naturam independentem, & à ſe exiſtentem. Nec refert quòd dici ſolet, relata à ſe mutuo pendere, ſenſus enim eſt, vnum inferre aliud, ſeu vno poſito, aliud poni; quod ſine propria dependentia fieri poteſt.

Nota 4 etſi Pater vt principium Filij, realiter ad illum referatur, Deũ tamen vt principium creaturarum, realiter ad illas non referri. Et ratio diſcriminis eſt, quia Filius eſt eiuſdem ordinis cum Patre: at creaturæ infinitè à Deo diſtant.

RESOLVTIO II. In Deo ſunt quatuor relationes reales, nempe Paternitas, Filiatio, Spiratio actiua, & paſſiua, non autem plures.] Prior pars probatur ex dictis: nam in Deo ſunt duæ proceſſiones, alia per intellectum, alia per voluntatem, per primam procedit Filius à Patre, per ſecundam Spiritus ſanctus à ſpiratore. Quare in Deo ſunt quatuor reales relationes ante memoratæ.

Nota, etſi in Deo ſint quatuor relationes, non propterea in eo poni quatuor res. Et cùm dicitur, multiplicato inferiori multiplicatur ſuperius, reſpondendum id verum eſſe, quando inferius multiplicatur ratione alicuius intrinſeci, non autem ſi multiplicetur propter aliquid extrinſecum, vt hic contingit; quatenus eadem entitas quæ reſpiciebat Filium, iam reſpicit Spiritum ſanctum, tanquam terminum diſtinctum à Filio; vnde paternitas, & ſpiratio actiua ſunt duæ relationes, & vnica res.

Poſterior pars ſuadetur etiam ex dictis, nam relationes diuinæ ſequuntur ex proceſſionibus, quæ tantum ſunt duæ, altera per intellectum, altera per voluntatem; cuilibet autem proceſſioni reſpon-

dent duæ relationes tantum, priori quidem paternitas & filiatio, poſteriori verò ſpiratio actiua & paſſiua; vnde ſequitur relationes diuinas eſſe duntaxat quatuor.

Dices, in Deo adhuc eſſe alias relationes, nimirum identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis. Verùm iſtæ relationes non ſunt reales, ſed rationis duntaxat, cùm non habeant fundamentũ realiter diſtinctum. Vna ſiquidem perſona eſt idem cũ alia, & æqualis, ac ſimilis illi ratione eiuſdem naturæ diuinæ, quæ eſt in omnibus.

RESOLVTIO III. Relationes diuinæ inter ſe diſtinguuntur realiter.] Eſt de fide, probaturque 1. ex Concilio Toletano vndecimo, in confeſſione fidei, vbi dicitur, in relatione perſonarum numerum cerni; & poſteà habentur verba illa, hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad inuicem ſunt, & in hoc numero carent, quòd in ſe ſunt. Item ex Florentino ſeſſione 18. vbi Ioannes Theologus ait ex ſententia omnium Græcorum & Latinorum, ſolam relationem diuina proceſſione perſonas multiplicare, ita ſcilicet vt non alia ratione quàm vi relationis, vna perſona diſtinguatur ab alia.

Ex quibus aliiſque ſimilibus ſic argumentari poſſumus 1. Ea quæ faciunt numerum, diſtinguuntur realiter, atqui relationes diuinæ faciunt numerum, ergo, &c. Confirmatur, nam ideò eſſentia diuina non facit numerum cum relatione, quia ab ea realiter non diſtinguitur. 2. ea diſtinguuntur realiter, quæ conſtituunt perſonas realiter diſtinctas, relationes diuinæ hoc faciunt, ergo, &c. Confirmatur, nam perſonæ non diſtinguuntur per eſſentiam, ergo per relationes, quæ proinde inter ſe diſtingui debent.

Nota tamen 1. Spirationem actiuam etſi realiter diſtinguatur à ſpiratione paſſiua, non ita di-

ſtingui à paternitate, aut filiatione, vt patet ex communi ſententia, contra Durandum; tum quia in diuinis omnia ſunt vnũ, niſi vbi obuiat relatiua oppoſitio; tum quia in Deo non eſt quaternitas rerum, vt ſtatutum eſt in Conc. Lateran. referturque in capite Damnamus, De ſumma Trinitate: tum denique, quia quælibet perſona diuina eſt omnino ſimplex, cuius oppoſitum ſequeretur, ſi ſpiratio actiua, quæ eſt in Patre & Filio diſtingueretur realiter à paternitate, & filiatione.

Nota 2. quòd etſi propoſitio illa paternitas eſt ſpiratio actiua, à Theologis admittatur in ſenſu identico, quatenus paternitas & ſpiratio actiua ſunt vnica res ſimpliciſſima, etſi ſint duæ relationes: ea tamen communiter negatur, quia ſi vna relatio diceretur de alia, periculum eſſet ne confunderentur earum termini, qui tamen ſunt realiter diſtincti.

Sed contra hęc dices 1. Eodem modo diſtinguuntur relationes, ac earum termini, at terminus ſpirationis actiuæ realiter diſtinguitur à terminis paternitatis, & filiationis; ergo & ſpiratio actiua realiter diſtinguitur à paternitate, & filiatione. Reſpondeo maiorem incertam eſſe in creatis, cùm multi exiſtiment, relationem prædicamentalem non niſi ratione diſtingui à fundamento. Et quamuis in iis certa eſſet, nihil in Deo concluderet: quia cùm Deus ſit infinitè perfectus, ſicut per eandem entitatem intelligit, & vult; ita per eandem eſt Pater, & ſpirator.

Dices 2. Quando vnum abſolutum idem eſt cum alio abſoluto, illud etiam idem eſt, cum omni

eſt,quia vnum abſolutum identificatum cum tertio,non habet oppoſitionem cum aliis abſolutis, vt patet in attributis diuinis, quæ cum eſſentia identificantur,& inter ſe: at veró relata,non obſtante identificatione cum tertio relatiuo communi, inter ſe opponi poſſunt, vt hîc contingit; & hoc ſufficit vt inter ſe diſtinguantur.

RESOLVTIO IV. Relationes diuinæ non diſtinguuntur actu ab eſſentia,imò ex probabiliori ſententia,videntur eſſe de quidditate illius ſicut vice verſa eſſentia diuina eſt de eſſentia relationum.] Prima pars probatur, tum quia diſtinctio actualis repugnat ſummæ ſimplicitati Dei,vt patet ex aliàs dictis; tum quia natura diuina eſt illimitata,adeóque ſibi idétificat perfectiones omnes, cum quibus oppoſitionem non habet: cuiuſmodi ſunt relationes perſonales, quæ licèt inter ſe opponantur, non tamen opponuntur eſſentiæ: illud autem vulgare, quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe, non habet locum quando agitur de rebus inter ſe oppoſitis, vt hîc contingit, ſi quidem identificatio cum tertio, non deſtruit naturam identificatorum.

Secunda pars oſtenditur, Primò quia adæquatum conſtitutiuum Dei eſt ipſum eſſe infinitum, & illimitatum in omni genere perfectionis poſſibilis, vt alibi diximus; hoc autem implicitè inuoluit omnes perfectiones, tam abſolutas, quàm reſpectiuas in Deó poſſibiliter exiſtentes. Confirmatur,nam quòd diuina eſſentia ſit Trinitas perſonarum,haud dubiè eſt maxima perfectio; ergo hoc illi debet competere eſſentialiter: aliàs non eſſet eſſentialiter infinitè perfecta, ſed tantum identicè.

Secundò,ſi diuina eſſentia non includeret eſſentialiter perſonalitates, ſequeretur eam non ſubſiſtere per aliquid ſibi eſſentiale, ſeu non habere ex

propria & eſſentiali ratione, quòd ſubſiſtat; ſequela patet, quia ex communiori ſententia, de qua inferiùs, non datur in Deo vlla ſubſiſtentia abſoluta, ſed tantum tres relatiuæ per quas deitas ſubſiſtit in tribus perſonis.

Tertiò, ad hoc præſertim moueor, quia nihil ferè contra hanc partem obijcitur, quod æquè non poſſit in aduerſarios retorqueri, ſiue quatenus docent eſſentiam, & relationem eſſe vnam entitatem ſimpliciſſimam, ſiue quatenus aiunt eſſentiam eſſe de conceptu relationis. Quomodo enim poteſt Pater communicare eſſentiam, non paternitatem, ſi eſſentia & paternitas non ſunt duæ entitates diſtinctæ, ſed vna ſimpliciſſima? Quomodo Pater priùs origine quàm generet Filium eſt completè Deus, ſi filiatio eſt realiter, & omnino identicè ipſa diuinitas? Quomodo non eſt verum, diuinitatem generare & generari, ſi paternitas & filiatio, ab ea nullo modo diſtinguuntur, niſi per rationem? Quomodo poteſt relatio modificare, & veluti determinare eſſentiam, ſi ipſa eſſentia includitur in formali conceptu relationis? Iſta ſane & ſimilia ab omnibus explicanda ſunt per diſtinctionem virtualem, quæ intra ipſam eſſentiam Dei poni ſolet. Quare cùm aliunde reſolutio propoſita ad maiorem perfectionem diuinitatis conducat, non immeritò vt probabilior amplectenda eſt.

Tertia pars ſuadetur, nam quidquid eſt in Deo, eſt Deus, vt vulgò docent Theologi, ergo quælibet relatio diuina eſt Deus; At Deus eſt id quo nihil melius aut perfectius excogitari poteſt; quare relatio debet includere deitatem, etiam eſſentialiter; cum hoc ſit perfectius, quàm illam includere tantum identicè. Confirmatur, nam relatio diuina, vt ſic, dicit eſſentialiter modum eſſendi perfectiſſimum, atqui modus eſſendi perfectiſsimus relatio-

nis eſt, vt explicitè dicat perfectioné reſpectiuam infinitam, implicitè vero inuoluat omnem perfectionem abſolutam.

RESOLVTIO V. Relationes diuinæ ſub proprio & formali conceptu relationum, dicunt perfectionem.] Probatur primò, quia quod dicit entitatem, dicit perfectionem, relatio in Deo dicit entitatem, ergo & perfectionem: Maior patet ex Metaphyſica, nam ens & bonum conuertuntur, bonum autem & perfectum idem ſunt: probatur minor, nam Pater, verbi cauſa diſtinguitur à Filio per aliquid, ergo per entitatem, ergo cum diſtinguatur per paternitatem, vt ſic, hæc dicit perfectionem aliquam realem verè Patri competentem.

Probatur ſecundò, nam illud eſt perfectum, per quod conſtituitur perſona in ratione perſonæ, ex S. Thoma 1. p. qu. 29. art. 3. at perſona diuina conſtituitur in ratione perſonæ per relationem, vt infra dicemus, ergo relatio diuina, vt ſic, dicit perfectionem. Confirmatur, quia quod Deitas ſit ſubſiſtens, eſt magna perfectio, at non eſt ſubſiſtens, niſi per tres ſubſiſtentias relatiuas, vt inferiùs dicetur.

Probatur 3. nam illud dicit perfectionem, cuius priuatio affert imperfectionem: at Deus eſſet imperfectus, ſi in eo relationes non eſſent; ſic enim non eſſet in Deo Trinitas perſonarum, adeóque nec Pater, nec Filius, nec Spiritus ſãctus. ſic diuinitas non identificaretur tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis, quæ ſumma & infinita eſt perfectio: ſic Deus non eſſet fœcundus, nihilque poſſet producere ad intra, ſiue per intellectum, ſiue per voluntatem, &c.

Nota 1. quòd ſicut paternitas eſt entitas diſtincta à filiatione, ita perfectio paternitatis, vt ſic, diſtinguitur à perfectione filiationis; Cùm tamen

eſſentia diuina,quæ omnes perfectiones etiam relatiuas includit, ſit in ſingulis perſonis, & quælibet perſona ſit in aliis per circuminſeſſionem, de qua infrà. Hinc abſolutè dici non poteſt, aliquam perfectionem eſſe in vna perſona, quæ non ſit in aliis.

Nota 2. relationes præcisè ſpectatas dicere tantum perfectionem infinitam in ſuo genere, paternitatem in ratione paternitatis, & ſic de aliis: abſolutè verò, & vt ſunt à parte rei dicere perfectionem ſimpliciter, & in omni genere infinitam: ſiquidem quælibet includit eſſentiam diuinam, in qua omnes perfectiones, tam abſolutæ,quàm reſpectiuæ formaliter continentur.

Vnde ſi quis dicat, diuinas relationes veluti diſtingui ſpecie, quæ autem ſpecie diſtinguuntur, non poſſe eſſe æqualis perfectionis: Reſpondetur id vt ſummum verum eſſe de iis, quæ ita diſtinguuntur inter ſe, vt nihil habeant commune per quod eiuſmodi inæqualitas tollatur; cuius oppoſitum contingit in relationibus diuinis, propter ſummam identitatem quam habent cum eſſentia diuina.

CAPVT III.

De Perſonis diuinis in genere.

RESOLVTIO I. Ratio perſonæ, eaque realis & poſitiua ponenda eſt in Deo.] Prior pars eſt de fide,vt patebit ex infrà dicendis de ternario Perſonarum numero, eſt etiam nota lumine naturali,ſiue in Deo vna ſit tantum perſona ſiue plures, de quo poſtea: Probatur, nam cuicunque competit definitio,competit definitum, atqui

definitio perſonæ Deo competit, ergo & perſona. Minor ſuadetur, ſiquidem perſona, ex Boëtio, vulgò definitur, rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, ſeu vt aliqui clariùs explicant, ſubſtantia intellectualis, completa, ſingularis, & per ſe ſubſiſtens, hæc autem omnia reperiuntur in Deo, vt per ſe notum eſt, cum ipſe non ſit accidens, ſed ſubſtantia, eáque intellectualis, non materialis, completa, non incompleta, vt anima rationalis; ſingularis, non vniuerſalis: denique per ſe ſubſiſtens, non in alio, vt humanitas Chriſti quæ licèt ſit ſubſtantia ſingularis & indiuidua, non eſt tamen perſona, quia non eſt per ſeipſam, ſed in Verbo ſubſiſtit: cum ergo in his conſiſtat ratio perſonæ, dicendum eſt eiuſmodi rationem Deo competere.

vnde communiter à Theologis reprehenditur Laurentius Valla, quòd dixerit, nomen perſonæ non ſignificare ſubſtantiam, ſed qualitatem; eò quòd vna & eadem ſubſtantia dicitur gerere plures perſonas, ac proinde in Deo non magis eſſe perſonam, quam in brutis. Qua in re grauiter errauit prædictus grammaticus, cum frequenter apud Scriptores ſacros, & interdum apud prophanos, perſona ſumatur pro ſubſtantia; licèt non rarò qualitatem ſignificet.

Nota, non requiri ad rationem perſonæ, quòd ipſa ſubſtantia quæ eſt perſonata, non poſſit verè alteri perſonæ communicari, ſed tantum quod quatenus vna perſonalitate affecta eſt, & iam conſtituitur in ratione perſonæ, non poſſit ab altera perſonalitate vlteriùs compleri, & terminari. Licèt autem ſubſtantia quæ eſt in Patre, communicetur Filio, non tamen quatenus affecta eſt paternitate, adeóque, vt ſic conſtituit perſonam Patris diſtinctam à perſona Filij.

Poſterior pars oſtenditur, nam in primis Pater eſt

eſt perſona realiter diſtincta à perſona Filij, ergo per aliquid reale, non per eſſentiam, ergo per ipſam perſonalitatem, & ſic perſonalitas ſeu conſtitutiuum perſonæ eſt quid reale, non mera negatio. Accedit quòd infrà oſtendemus, perſonas diuinas conſtitui per relationes, quas eſſe entia realia patet ex ſupradictis. Denique ex probabiliori Philoſophorum ſententia ſuppoſitum in creatis non conſiſtit formaliter in negatione, ſed eſt poſitiua quædam entitas, ſeu modus realis naturę ſuperadditus. Idem autem eſt dicendum de perſona, quæ nihil aliud eſt quàm ſuppoſitum naturæ intellectualis, Quòd ſi in creatis ſuppoſitalitas, ſeu perſonalitas eſt aliquid reale & poſitiuum, à fortiori idem concedendum eſt in diuinis.

Nota perſonam in diuinis à parte rei conſtitui per relationem, vt infrà dicitur, adeóque nomen perſonæ ſignificare naturam diuinam affectam relatione, eſto audito nomine perſonæ, nobis explicitè non obiiciatur perſonalitas vt relatiua, ſed per modum cuiuſdam formæ abſolutæ, quia fit vt perſona ſubſiſtat incommunicabiliter.

RESOLVTIO II. in Deo ponendæ ſunt tres perſonæ.] Eſt de fide, vt patet ex Scriptura, Conciliis, & Patribus: ſufficiat autem illud notare ex Symbolo Athanaſii, alia eſt enim perſona Patris, alia Filij, alia Spiritus ſancti; & illud ex Concilio Later. relatum in cap. firmiter. Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, tres quidem perſonæ, ſed vna eſſentia. Ratione idem oſtenditur, ſuppoſita veritate fidei, quæ docet in Deo eſſe Patrem, & filiũ, & Spiritum ſanctum: cum enim inter ſe diſtinguantur realiter, non ratione eſſentiæ, quæ vnica omnium eſt, conſequens eſt vt diſtinguantur ratione ſubſiſtentiarum, adeóque ſint tria ſuppoſita realiter diſtincta. Rurſus cum illa ſint ſuppoſita

naturæ intellectualis, ſequitur Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum eſſe tres perſonas realiter diſtinctas: eò quòd perſona nihil aliud eſt quàm, naturæ intellectualis indiuidua ſubſtantia.

Quęres; an hæc perſonarum Trinitas poſſit, ſeclusa reuelatione, à creato intellectu ſibi relicto inueſtigari, & cognoſci: Reſpondeo primò non poſſe à tali intellectu euidenter cognoſci, vt patres colligunt ex verbis illis Matthæi 11. Nemo nouit filium niſi Pater, & ex illis c. 16. Caro & ſanguis non reuelauit tibi. Accedit ratio, quia vt ait S. Thomas 1. p. q. 32. art. 1. Deum naturaliter cognoſcimus per effectus: at nullus effectus quantumuis perfectus, poteſt nos ducere in claram Trinitatis cognitionem, ſed tantum in cognitionem Dei, vt eſt cauſa & principium creatiuum; ad hoc autem non opus eſt eum cognoſcere vt Trinum, ſed vt Vnum duntaxat.

Reſpondeo ſecundò, nec etiam poſſe probabiliter cognoſci, quia nullum apparet medium per quod homo, citra reuelationem, poſſit aſſurgere in cognitionem aliquam probabilé huius myſterii: cùm potiùs pleraque occurrant, quę illius poſſibilitati efficaciter opponi videntur. Vt quòd vnius ſuſtantiæ vnicum tantum ſit ſuppoſitum: quod nullum agens ſuam naturam alteri communicet, ſed aliam numero diſtinctam producat: quod nihil producatur ſine dependentia, & cauſalitate: quod producens tempore, aut natura ſit prius producto, quæ & ſimilia valde aliena ſunt ab iis quæ in trinitate admittimus; quare tale myſterium eſſe impoſſibile facilè ſuaderent, ſi cui fide minimè prædito, illius cogitatio occurreret.

Nota 1. non eſſe abſurdum, quòd perſonæ diuinę dicantur tria indiuidua largo modo, ſicut enim

natura diuina, quatenus eſt communis tribus perſonis habet ſimilitudinem aliquam cum ſpecie, ita tres perſonæ ſunt veluti quædam illius indiuiduae præſertim quia licèt ex vno capite rationem indiuidui, non tam perfectè participent, quàm indiuidua creata; quia ſcilicet eandem numero naturam habent: aliunde tamen perfectiùs eam obtinent, quatenus perſonæ diuinæ magis repugnat diuiſibilitas, quam creatæ.

Nota 2. etſi in creatis vna natura ſit tantum in vna perſona, non ſequi idem dicendum de Deo: quia cum illius natura ſit infinita, non repugnat eam in pluribus perſonis reperiri: ſicut in creatis eadam natura ſpecifica, quia accipit quandam illimitationem per intellectum, poteſt eſſe in pluribus indiuiduis.

RESOLVTIO III. In Deo ponendæ ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuę, non autem aliqua abſoluta, & communis tribus perſonis.] Prior pars probatur primò, quia Concilia, & Patres in Deo admittunt tres ſubſiſtentias, eorum autem verba non poſſunt intelligi niſi de ſubſiſtentiis relatiuis, quia ea tantum in Deo multiplicantur, quę habent oppoſitionem relatiuam.

Neque dicas tres ſubſiſtentias ibi ſumi pro tribus ſubſiſtentibus. Nam hoc gratis admiſſo, ſequitur dari tres ſubſiſtentias: ſi enim vna tãtùm eſſet, tres perſonæ dicerentur vnus ſubſiſtens: ſicut dicuntur vnus Deus, propter vnam Deitatem. Siquidem nomina concreta ſubſtantiua non multiplicantur, niſi multiplicata ratione formali quam ſignificant.

Secundò, cùm perſona & ſuppoſitum in Deo idem ſint ex ſupradictis, tot in eo ponendę ſunt ſubſiſtentiæ, quot perſonalitates: at hæ tres ſunt, eæque relatiuę, ergo & illę. Confirmatur, nam

Verbum per ſubſiſtentiam ſuam eſt vnitum humanitati, ea autem ſubſiſtentia non eſt abſoluta, quia alioqui humanitas eſſet etiam vnita Patri, & Spiritui ſancto, ergo eſt relatiua: cùmque non ſit potior ratio, cur talis ſubſiſtentia habeat locum in vna Trinitatis perſona, quàm in aliis, ſequitur earum cuilibet aſſignandam eſſe ſuam ſubſiſtentiam relatiuam; atque ita in Deo eſſe tres ſubſiſtentias relatiuas.

Nota Auguſtinum quando lib. 7. de Trinitate cap. 4. ait, Deum ad ſe ſubſiſtere, agere de ſubſiſtentia, vt eſt modus per ſe exiſtendi, independenter à ſubiecto ſuſtentante; vt vel ex eo patet, quia colligit Deum non fore ſubſtantiam, ſi ad ſe non ſubſiſteret: Hieronymum vero epiſt. 5. velle, vt taceantur tres hypoſtaſes, in ſenſu Arianorum, id eſt, tres eſſentiæ; nunc autem vſus inualuit, vt hypoſtaſis pro ſubſiſtentia accipiatur, ſicque in Deo poni debent tres hypoſtaſes.

Poſterior pars ſuadetur, tum quia in Conciliis & Patribus ſubſiſtentia ſumi ſolet pro hypoſtaſi, & hæc pro perſona; atqui in Deo ſunt tantum tres hypoſtaſes relatiuæ & tres perſonæ, neque cum illis admitti poteſt quædam hypoſtaſis, aut perſona abſoluta, & communis tribus perſonis; ergo neque etiam ſubſiſtentia abſoluta, & communis. Tum quia apud Metaphyſicos ſubſiſtentia ſumitur pro aliquo modo ſubſtantiali, quo res habet formaliter, vt per ſe ſit incommunicabiliter; at diuinæ naturæ vt præciſæ à ſubſiſtentiis relatiuis, non poteſt competere modus ille exiſtédi incommunicabiliter; quia quidquid in ea ſic ſpectata reperitur, eſt abſolutum, & commune tribus perſonis. Tum denique quia Deus ſufficienter ſubſiſtit per tres ſubſiſtentias relatiuas, quare alia eſt ſuperflua.

Nota, quòd etſi Deus præciſis relationibus ſit

ſubſtantia; adeóque ens per ſe exiſtens, id eſt, non in alio inhæſiuè, non tamen eſt per ſe ſubſiſtens, ob rationes adductas. Vnde negandum, ſubſiſtere abſolutè eſſe modum ſubſiſtendi perfectiſſimum reſpectu Dei; imò cùm natura diuina poſtulet communicari tribus perſonis, de perfectione illius eſt, vt ſubſiſtat tantùm per tres ſubſiſtentias relatiuas, & quamcumque ſubſiſtentiam abſolutam excludat.

* Dices 1. ſi natura diuina non ſubſiſtit, niſi per relationem; dici poteſt eam, id habere commune cum natura creata, vt non ſit completa, ſecluſa perſonalitate. Verum etſi hoc aliquo ſenſu admittatur, illud ſemper diſcrimen erit inter naturas prædictas, quod diuina, cùm non diſtinguatur à perſonalitate, habet complementum ſuum à ſeipſa: creata verò illud non habet, niſi ab extrinſeco; quatenus à perſonalitate ſua diſtinguitur.

* Dices 2. Pater communicat Filio ſubſtantiam completam, quia aliàs Filius non eſſet completè Deus: at non communicat illi Paternitatem, ergo debet illi communicare ſubſiſtentiam abſolutam. Sequela patet, quia natura diuina non eſt completa ſine ſubſiſtentia aliqua, ſiue relatiua, ſiue abſoluta. Reſpondeo diſtinguendum eſſe inter tres iſtas propoſitiones. 1. Pater communicat Filio ſubſtantiam completam, vt ſic. 2. Pater communicat Filio ſubſtantiam incompletam. 3. Pater communicat Filio ſubſtantiam, quæ completa eſt. Et quidem prima eſt falſa, quia ſignificat, Patrem communicare Filio paternitatem. Secunda etiam, quia ſignificat ſubſtantiam quæ communicatur, carere perſonalitate. At tertia vera eſt, quia ſubſtantia communicata, habet à parte rei ſuum complementum, cùm à paternitate non diſtinguatur: Vnde, vt liquet, non ſequitur, Filium non eſſe

completè Deum: accipit enim naturam, quæ non minùs eſt paternitas, quàm filiatio.

RESOLVTIO IV. In Deo eſt vnica exiſtentia abſoluta, & tres relatiuæ.] Prior pars probatur, quia Deitas, vt concipitur prior relationibus, eſt eſſentialiter ens à ſe, & abſolutè neceſſarium, ac proinde actu exiſtens: vt ſic autem non exiſtit per exiſtentias relatiuas, ſi quæ ſunt, quia hæ ſequuntur relationes ipſas: ergo exiſtit per exiſtentiam communem & abſolutam.

Poſterior pars oſtenditur primò, quia tot ſunt in Deo èxiſtentiæ, quot entitates actu, exiſtere enim nihil aliud eſt quam eſſe ens actu. At Paternitas, Filiatio, & ſpiratio paſſiua ſunt tres entitates actu; eæque realiter diſtinctæ: ergo ſunt etiam tres exiſtentiæ, non quidem abſolutæ, ſed relatiuæ.

Secundò, in Deo ſunt veræ, & reales duarum perſonarum productiones, quod autem producitur accipit eſſe actuale, ſeu exiſtentiam, ita vt entitas actu exiſtens ſit terminus productus, quare cùm exiſtentia communis non producatur, ſicut neque eſſentia, ſequitur productionem tendere ad dandam perſonæ productæ exiſtétiam relatiuam, ratione à communi diſtinctam: alias nulla ibi concipi poſſet vera, & realis productio.

Nota 1. non eſſe abſurdum ponere in Deo tres æternitates relatiuas: Athanaſium verò cum ait in Symbolo, non tres æterni; ſed vnus ęternus, agere de tribus perſonis, vt ſunt vnus Deus: & conſequenter de immenſitate, æternitate, aliiſque attributis communibus, quę vnitatem diuinæ eſſentiæ conſequuntur.

Nota 2. exiſtentiam abſolutam eſſe in Deo ſufficiétiſſimam, vt per illam formaliter exiſtat quicquid in perſonis diuinis eſt abſolutum, non tamen quod in iis eſt relatiuum: ſed ad hoc requiri exi-

ſtentias relatiuas, vt inter conſtituens & conſtitutum ſit proportio.

* Nota 3. quòd ſi ex hypotheſi impoſſibili, in Deo eſſet vna tantùm perſona, ea eſſet totaliter abſoluta; adeóque poſſet completè exiſtere, per exiſtentiam abſolutam. Nunc autem perſonę diuinæ ſunt relatiuæ; quare requirunt ſpeciales exiſtentias relatiuas, præter communem, qua exiſtunt vt ſunt vnus Deus.

RESOLVTIO V. Ponendæ ſunt in Deo quædam proprietates, quibus perſonæ conſtituãtur, & ab inuicem diſtinguantur, quæque ſint relatiuæ, non abſolutæ.] Prima pars eſt certa, &, communis contra Prępoſitiuum & Ariminenſem qui alias temerè docuerunt, perſonas diuinas ſe totis immediatè conſtitui, & diſtingui Probari autem poteſt 1. ex Conciliis, & Patribus in Trinitate vnitatem agnoſcentibus ſecũdum eſſentiam, & diſcretionem ſecundum proprietates perſonales; quibus conſonat illud ab Eccleſia in pręfat. Miſſæ de Trinit. decantatum. In perſonis proprietas, in eſſentia vnitas, & in maieſtate adoretur æqualitas.

Probatur 2. ratione, nam ex fide tres perſonæ ſunt vnus Deus, quare ſicut aſſignatur aliquid in quo conueniunt, nempe eſſentia, ita cum nonobſtante illa vnitate, perſonæ ſint plures, & realiter diſtinctæ, ſequitur in qualibet perſona præter eſſentiam communem, admittendam eſſe ſpecialem aliquam formalitatem, per quam intrinſecè conſtituatur in ratione talis perſonę, & diſtinguatur ab alia: ea autem formalitas congruenter proprietas vocari ſolet, vt diſtinguatur ab aliis perfectionibus diuinis, quæ aut duabus, aut omnibus perſonis conueniunt.

Secunda pars eſt adeò certa, vt oppoſitum vix errore vacet. Nam de fide eſt perſonas in Deo

multiplicari, & facere numerum: ergo debet etiam multiplicari principium conſtitutiuum, & diſtinctiuum perſonarum; at non multiplicantur proprietates abſolutæ, cum hæ ſint communes omnibus perſonis, ſed tantum relatiuæ; ergo dicendum eſt perſonas diuinas per proprietates relatiuas cõſtitui, & diſtingui. Confirmatur, nam vna perſona, vt ſic, non poteſt conſtitui, per id quod competit alteri, quare cum abſoluta æqualiter omnibus perſonis competant, ſequitur conſtitutionem perſonæ diuinæ à proprietate relatiua petendam eſſe.

* Dices 1. vna perſona diuina per id conſtituitur, & diſtinguitur ab alia, per quod illius relationem terminat: at non terminat alterius relationem, ſecundum eſſe relatiuum, ſed ſecundum abſolutum, vt colligitur ex Logica, ergo, &c. Reſpondeo negando minorem, quia cum relatio diuina ſit ſubſtantia perfectiſſima, & per ſe ſubſiſtens, ea non tantum eſt ratio referendi, aut terminandi, ſed etiam eſt id quod refertur ad aliud, quodque oppoſitam relationem terminat; eſto oppoſitum contingat in relatione accidentali.

* Dices 2. ſi perſonæ conſtituerentur per aliquid relatiuum, paternitas conſtitueret primam perſonam: at hoc repugnat, quia perſona ſupponitur conſtituta, antequam generet, adeóque antequam ſit pater. Vt huic argumento fiat ſatis, moneo eandem formam relatiuam, cùm ſit ſubſtantia infinitè perfecta, propter ſuam eminentiã, conſtituere Patrem in ratione ſubſiſtentis, & perſonæ: dare illi potentiam generandi, & actualem generationem, eumque referre ad filium genitum.

Reſpondeo igitur primam perſonam conſtitui per paternitatem primo modo ſpectatam, ſeu quatenus habet rationem ſubſiſtentiæ: obiectionem autem procedere de paternitate vltimo modo ſpe-

ctata, ſeu vt eſt merus reſpectus Patris, ad Filium iam productum: qua ratione nimis clarum eſt, Patrem non poſſe, in ratione perſonæ, per paternitatem conſtitui.

Inſtabis, ergo Pater conſtituitur per aliquid abſolutum, non per relatiuum. Non ſequitur, quia cum Pater, antequam concipiatur generare actu, ſit intrinſecè determinatus ad producendum Filium, refertur ad illum, vt in poſteriori ſigno rationis ex neceſſitate producendum. Hoc autem ſufficit, vt conſtituatur in eſſe perſonæ, per aliquid relatiuum.

Contrà, in eo priori ſigno rationis Filius non exiſtit, ergo Pater non refertur ad illum realiter: adeóque conſtituitur per aliquid abſolutum. At neque id ſequitur, quia vt relatio ſit realis, ſufficit quòd illius terminus eadem duratione reali exiſtat, id eſt, tunc quando reſpicitur à ſuo correlatiuo: qua ratione Filius in diuinis, ſemper coexiſtit Patri, etſi ab eo procedat.

RESOLVTIO VI. Non omnes relationes diuinæ conſtituunt perſonas.] Ratio eſt, quia cum ſpiratio actiua ſit cõmunis duabus perſonis, non poteſt vnam perſonam conſtituere. Vnde ſequitur ſtrictè loquendo tres tantum in Deo eſſe proprietates perſonales, paternitatem qua Pater, filiationem qua Filius, ſpirationem paſſiuam qua Spiritus ſanctus conſtituitur.

Nota 1. quòd etſi ſpiratio actiua propriè non conſtituat vllam perſonam, ſpectat tamen ad conſtitutionem intrinſecam Patris, & Filij, quatenus Pater non cenſetur adæquate conſtitutus, niſi vt concipitur non modo intellectu, ſed etiam voluntate fœcunda præditus, adeóque determinatus intrinſecè ad productioné Verbi, & Spiritus ſancti, Filius etiam non eſt perfectè, & adæquatè Filius, habens eandem naturã Patris, quin etiam conci-

piratur habere intellectum, & voluntatem fœcundam Patris, ac proinde vt in actu primo ſpirator, non ſecus ac Pater: Vnde talis ratio non aduenit Patri & Filio vt perfectè conſtitutis, ſed potiùs pertinet ad eorum conſtitutionem adæquatè ſpectatam. Si tamen quæſtio ſit de ipſa actuali ſpiratione; ea, vt ſic, neque vllam perſonam conſtituit, neque ſpectat ad earum conſtitutionem. ſed veluti aduenit perſonis completè conſtitutis, vt ex dictis colligi poteſt.

Nota 2. perſonas non conſtitui formaliter per origines, ſeu per relationes ſpectatas per modum viæ & in fieri, quia ſcilicet perſonæ diuinæ ſunt res per ſe ſubſiſtentes, & veluti in facto eſſe; quare fieri nequit vt cõſtituantur per relationem ſpectatam per modum viæ, & in fieri, ſed per modum formæ permanentis, & in facto eſſe; quale enim eſt conſtitutum, tale & conſtituens eſſe debet.

Confirmatur, nam conſtituens non aliter aliud cõſtituit, quàm ſeipſum illi exhibendo, quare non poteſt illud conſtituere, niſi eo modo quo eſt: ſi ergo perſonæ diuinæ per origines conſtituerẽtur, cùm hæ ſe habeant per modum viæ, ſequeretur perſonas diuinas eodem modo ſe habere: hoc autem cum falſum ſit, dicendum eſt perſonas diuinas non conſtitui per origines, vt ſic, ſed per relationes veluti in facto eſſe ſpectatas.

Dices, quando res aliqua duas habet formalitates, quarum altera conſtituitur, & diſtinguitur, conſtitutio debet fieri per priorem, eo quòd nihil prius alicui rei competit, quàm id per quod conſtituitur; atqui in diuinis prior eſt origo, ſeu relatio in fieri, quàm in facto eſſe, ergo, &c. Reſpondeo maiorem veram eſſe de priori formalitate, quæ habet conditiones ad conſtitutionem neceſſarias, qualis hic non reperitur; ſiquidem per-

ſona concipitur vt ens ſubſiſtens, & in facto eſſe, quod habere nequit per originem, vt patet ex dictis.

CAPVT IV.

De Perſona Patris.

RESOLVTIO I. Primæ perſonæ Trinitatis propriè competit nomen principii.] Probatur, nam principium eſt id à quo aliquid procedit; at Filius & Spiritus ſanctus procedunt à prima perſona, itemque creaturæ, ergo eſt principium tam ad intra, quam ad extra. Eſt tamen diſcrimen, nam principium ad intra dicitur notionaliter, & competit ſoli Patri, reſpectu filij, vtrique verò reſpectu Spiritus ſancti: ad extra autem dicitur eſſentialiter, eſt que commune tribus perſonis, quia creaturæ procedunt ab omnipotentia diuina, quæ vna eſt & eadem in omnibus perſonis.

Deinde principium ad extra coniunctum eſt cum efficientia & vera cauſalitate, talis verò cauſalitas non habet propriè locum inter perſonas diuinas, cum omnes ſint eiuſdem numero naturæ, & eſſentiæ: licèt interdum Patres Græci dicant Patrem eſſe cauſam Filij, & Spiritus ſancti, ſumendo nomen cauſæ latè pro principio: vnde non debet dici abſolutè, quòd Filius & Spiritus ſanctus ſint principiati, ſed cum additamento; quod Filius ſit principiatus à Patre, & Spiritus ſanctus ab vtroque.

Rurſus ratio principii non dicitur vniuocè de notionali & eſſentiali, cum nihil detur commune vniuocum relatiuo, & abſoluto. Licèt etiam

Pater propriè dicatur principium totius creaturæ, non tamen totius Deitatis, cum neque illam, neque ſe producat: quòd ſi Patres interdum aliter loquuntur, ſenſus eſt, Patrem eſſe á ſe, totamque diuinitatem ab eo aliis communicari perſonis.

RESOLVTIO II. Nomen Patris propriè conuenit primæ perſonæ Trinitatis.] Probatur, nam aliquid eſt proprium dupliciter, nempe vt diſtinguitur à communi & metaphorico, vtroque autem modo, ex fide, prima perſona propriè eſt Pater; cum ſola & verè Filium generet. Imò cùm illa generatio ſit infinitè perfectior humana, eò quòd per illam producitur Filius infinitè perfectus, habens eandem numero naturam cum Patre, nomen Patris multò perfectiùs competit primæ perſonæ Trinitatis reſpectu ſecundæ, quàm homini reſpectu ſui filij.

Si tamen ſermo ſit de paternitate eſſentiali, qua Deus dicitur Pater creaturarum, ea neque eſt propria Patris, neque propriè omnibus perſonis competit, ſed metaphoricè, & impropriè, cum aliqua tamen latitudine: quia enim in vera generatione, inuenitur vera ſimilitudo inter producens & productum, quò creatura aliqua Deo eſt ſimilior, eò magis propriè Deus dicitur Pater illius, verbi cauſa, Angelorum & hominum magis quàm irrationalium, iuſtorum magis quàm peccatorum, & beatorum magis quàm viatorum.

Nota, nomen Patris ſumptum notionaliter tribus modis Deo priùs competere, quàm ſumptum eſſentialiter, primo prioritate perfectionis, quia perfectius eſt eſſe Patrem propriè, quàm metaphoricè. Secundò prioritate rationis, nam in Deo naturalia ſunt ratione priora liberis. Tertiò duratione, Pater enim ab æterno genuit Filium, Deus autem mundum produxit in tempore.

RESOLVTIO III. Nomen ingeniti ſoli Patri propriè competit.] Probatur, nam eſſe ingenitum hic accipitur pro non procedente ab alio quouis modo: at ſic eſſe ingenitum eſt proprium ſolius Patris, cum Filius & Spiritus ſanctus ab alio procedant, ipſe verò ſit à ſe. Deinde ſi in Deo eſſent duæ perſonæ ingenitæ, eſſent duo dii, cum vnica numero natura non poſſit reperiri in pluribus perſonis, niſi per proceſſioné vnius ab alia Quòd ſi qui Patres interdum negant Patrem eſſe ingenitum, ii loquuntur in ſenſu Arianorum, qui dicebant ſolum Patrem eſſe ingenitum, id eſt, non factum; vnde concludebant Filium & Spiritum ſanctum eſſe creaturas à Patre factas.

Vbi nota 1. rationem ingeniti non conſiſtere in aliquo poſitiuo, illud enim eſſet aut quid abſolutum, & ſic omnes perſonæ eſſent ingenitæ, aut relatiuum, & ita plures eſſent in Deo relationes reales quàm quatuor, quòd repugnat. Itaque eſſe ingenitum de formali dicit meram negationem, videlicet proceſſionis ab alio, non tantùm actualis, ſed etiam poſſibilis.

Nota 2. fundamendum dictæ negationis in Patre non eſſe quid abſolutum, propter rationem allatam, ſed aliquam relationem in Patre exiſtentem, quæ alia eſſe nequit quàm paternitas; cum ſpiratio actiua ſit communis Filio, & quinta relatio admitti non debeat.

CAPVT V.

De Perſona Filij.

RESOLVTIO I. Ratio Filij propriè conuenit alicui perſonæ diuinæ, & Verbum eſt nomen perſonale proprium Filij, dicitque reſpectum aliquem ad creaturas.] Prima pars probatur ex dictis, nam in DEO eſt propriè Pater, idque in ordine ad aliquam perſonam diuinam, ergo & Filius, iuxta illud primæ Ioan. 5. Vt cognoſcamus verum Deum, & ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus filius; quod ita intellige, vt in Deo ſit verus Filius ab æterno, ſicut & verus Pater, vt colligitur ex verbis illis Symboli Niceni, Et ex Patre natum ante omnia ſæcula, hacque ratione ſuadetur, nam hæc filiatio dicit habitudinem ad principium generans per intellectum; ſicut autem pater eſt ab æterno, & ab æterno intelligit, ita ab æterno producit Verbum, ſeu filium.

Secunda pars oſtenditur contra Durandum, tum ex illo 1. Ioan. 5. Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus. Tum quia cum Filius procedat vt terminus intellectionis, dubitari non poteſt, quin procedat vt Verbum, idque ab æterno; cúmque talis proceſſio nequeat competere Patri, vt pote improducto; aut Spiritui ſancto, eò quòd procedit per voluntatem, hinc fit vt propria ratio Verbi ſoli Filio competat.

Interdum tamen contingit, ſumpto nomine Verbi impropriè & metaphoricè, illud dici eſſentialiter, vt dum quæritur, quidnam beati videant in Verbo, id eſt, in ipſa eſſentia diuina.

ex vi claræ viſionis ipſius : ea enim non eſt propriè Verbum, ſed per aliquam ſimilitudinem, quatenus repræſentat creaturas, quas eminenter continet.

* Contingit etiam aliquando, vt Spiritus ſanctus dicatur Verbum Filij, quod intelligendum eſt de verbo impropriè, quatenus Filium nobis manifeſtat : ſicut Verbum externum manifeſtat conceptum internum.

Nota, etſi intellectio in DEO ſit eſſentialis, verbum tamen eſſe notionale, quia ſignificat terminum productum per intellectionem, & à perſona producente realiter diſtinctum. Neque dicas etiam ipſam intellectionem procedere à perſona intelligente, hoc enim verum non eſt, niſi ſecundum conceptum noſtrum, cùm à parte rei in DEO intellectio à perſona intelligente non diſtinguatur.

Tertia pars probatur, nam Verbum eſt expreſſa ſimilitudo eorum quæ intelliguntur. At Pater æternus non ſolum ſe intelligit, ſed etiam creaturas, ergo per intellectionem producit Verbum non tantum ſui repræſentatiuum, ſed etiam creaturarum, vnde oritur quædam habitudo repræſentantis ad obiectum repræſentatum, quæ eſt rationis : cum tamen relatio Verbi ad perſonam dicentem ſit realis. Neque Verbum repræſentat tantum creaturas, ſed etiam eſſentiam diuinam, & tres perſonas, cum hoc totum à Patre comprehendatur: & conſequenter dicit reſpectum ad illa omnia, qui quidem reſpectus non eſt tãtum rationis, quatenus Verbum repræſentat ſeipſum, & eſſentiam cum qua perfectè identificatur, ſed etiam quatenus repræſentat Patrem, & Spiritum ſanctum, eò quòd eſſentia diuina, quæ eſt Verbo ratio repræſentãdi, ab illis perſonis non diſtinguitur

RESOLVTIO II. Verbum diuinum procedit ex cognitione diuinæ eſſentię, omniumque perſonarum diuinarũ.] Prior pars probatur, nam Verbum ex vi ſuæ generationis, procedit vt ſimile Patri modo intelligibili, ergo procedit ex cognitione eſſentiæ Patris: ſiquidem Pater non dicitur producere ſibi ſimile, modo intelligibili, niſi quatenus ſeipſum, adeóque ſuam ſubſtantiam intelligendo, producit ſui ſimilitudinem. Confirmatur, nam intellectioni paternæ primarium obiectum eſt eſſentia diuina, ergo Verbum diuinum debet ſaltem procedere ex cognitione illius: imò cùm Verbum ſit infinitè perfectum in ratione Verbi, procedere debet ex cognitione comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, adeóque ex cognitione omnium attributorum communium.

Secunda pars oſtenditur ex iam dictis, nam Verbum procedit ex perfectiſſima comprehenſione diuinæ eſſentiæ: Non poteſt autem comprehendi diuina eſſentia, niſi cognoſcantur relationes perſonales, quæ aut ſunt de eſſentia illius, aut vt minimum ſummè cum illa identificantur; quare Verbum procedit non tantum ex cognitione diuinæ eſſentiæ, ſed etiam omnium perſonarum.

Confirmatur nam cùm Verbum eſſentialiter producatur per intellectionem, profecto per eandem formaliter intellectionem qua producitur Verbum, Pater percipit eas omnes veritates, quas Verbum dicit & exprimit: at Verbum diuinum cùm ſit infinitum in ratione Verbi, neceſſario exprimit omnes veritates, eas ſaltem quæ habent abſolutam neceſſitatem, quæque ſpectant ad Deum vnum & trinum, idque modo perfectiſſimo, nempe intuitiuè, & comprehenſiuè; ergo Verbum diuinum poſtulat procedere formaliter ex intelle-

ctione qua Pater cognoſcat, non tantum eſſentiam diuinam, ſed etiam tres perſonas, idque intuitiuè, & comprehenſiuè.

Nota 1. ex eo quòd Pater ex cognitione Verbi producat Verbum, non ſequi quod Verbum ſimpliciter ſupponat ſeipſum, adeóque ſit prius, & poſterius ſeipſo, ſed tantum quòd ſecundum rationem ſit prius in eſſe obiectiuo, quàm in eſſe reali. Neque hinc colligas Verbum non procedere ex cognitione intuitiua ſui ipſius; Hoc enim falſum eſt, tum quia inter Patris cognitioné, & exiſtentiam Verbi, nulla intercedit prioritas durationis, tum quia, quamuis non ſimul exiſterent, ſatis eſſet ad cognitionem intuitiuá, quòd Patris cognitio terminaretur ad exiſtentiam Verbi aliàs futuram. Quemadmodú vt Deus dicatur ab æterno videre futura intuitiuè, ſufficit quòd ea videat ſecundum realem exiſtentiam quam aliquando habitura ſunt.

Nota 2. neque hinc ſequi Verbum procedere à ſeipſo, quia quod procedit per intellectum, non procedit per omne obiectum intellectus, ſed tantum per illud quod vnitur intellectui per modum principii actiui, ad producendam cum illo intellectionem: quo modo non vnitur Verbum ad productionem ſui ipſius, cùm pro eo ſigno non exiſtat, etſi videatur à Patre vt exiſtens; non enim cognoſcitur vt exiſtens niſi pro ſequenti ſigno. Vnde etiam patet, Verbum non poſſe dici imaginem ſui ipſius, aut Spiritus ſancti, etſi ex vtriuſque cognitione procedat.

* Dices, imago Regis non pendet à Rege, ſecundum eſſe reale illius, ſed tantùm ſecundum eſſe intentionale, quod habet in mente pictoris. Similiter ergo vt Verbum ſit Spiritus ſancti imago, ſatis erit quòd Pater intelligendo Spiritum ſanctum producat Verbum illius expreſſiuum

Reſpondeo non ſequi, ſiquidem Rex per ſui ſpeciem, receptam in mente pictoris, habet ſe veluti principium concurrens ad efformationem ſuę imaginis: qua ſimili ratione non influit Spiritus ſanctus ad productionem Verbi.

RESOLVTIO III. Verbum diuinum procedit ex cognitione creaturarum poſſibilium.] Hoc colligitur ex dictis. Nam Verbum diuinum per ſe procedit ex notitia comprehenſiua diuinæ eſſentiæ, ad quam requiritur comprehenſio potentiæ diuinæ, atque adeò rerum quæ ſub illam cadunt, ſeu quę ſunt poſſibiles. Vnde hæc ratio concludit, cognitionem rerum poſſibilium non tantum requiri materialiter ad productionem Verbi, ſed etiam formaliter: quia cùm Verbum ſit infinitè perfectum in ratione Verbi, poſtulat procedere per cognitionem infinitè perfectam, adeóque comprehenſiuam.

Nota 1. Verbum cùm ſit Deus, adeóque ens per eſſentiam, prius eſſe à parte rei rebus poſſibilibus: quia hæ non ſunt entia niſi per participationem: & ex eo quòd verbum producatur ex cognitione creaturarum poſſibilium, tantum ſequi, quod iuxta noſtrum imperfectum concipiendi modum ſit illis poſterius; ſicut ob ſimilem rationem eſt poſterius, iuxta conceptum noſtrum eſſentia diuina, cum qua tamen perfectè identificatur.

Nota 2. quòd ſi nulla creatura eſſet poſſibilis, Verbum quod ex hypotheſi illa impoſſibili procederet à Patre, non eſſet eiuſdem rationis ſaltem adæquate, ac verbum iam exiſtens: eò quòd non eſſe expreſſiuum creaturarum. Neque quod Verbum in dicto caſu nullam creaturam vt poſſibilem repræſentaret, ex eo oriretur, quod Pater intelligens indigeret creaturis tãquam obiecto motiuo, vt eas Verbo ſuo exprimeret, ſed ex eo quòd ipſa

eſſentia diuina non poteſt mouere ad intelligendum vt poſſibile, id quod tale non eſt.

RESOLVTIO IV. Verbum diuinum non procedit ex cognitione creaturarũ exiſtentium.] Probatur, nam Verbum ſecundum totam productionem ſuam, eſt ens abſolutè neceſſarium at non eſſet, ſi produceretur etiã ex notitia creaturarum aliquando exiſtentium, vt ſic: quia cùm talis notitia potuerit non eſſe in Deo, potuit Verbum non ex ea procedere, atque adeò quoad ſuam proceſſionem aliqua ex parte mutari, quod dici non poteſt. Confirmatur, nam cum productio Verbi ſit neceſſaria, ea eſt prior ſcientia viſionis quæ eſt libera.

Nota 1. vt Deus ſe comprehendat, non requiri abſolutè quod cognoſcat futura: ſe enim perfectiſſimè comprehenderet, etſi nihil decreuiſſet producere, ſufficit ergo quòd perfectè penetret ſuam potentiam, & quicquid per illam poteſt producere.

* Dices, hoc verum eſſe abſolutè, ex hypoteſi tamen quòd aliquid ſit futurum, Deus nequit perfectè ſe comprehendere, quin illud cognoſcat: adeóque Verbum debet procedere ex illius cognitione. Reſpondeo hoc poſterius non ſequi, quia prius eſt quòd Verbum generetur, quàm quòd res aliqua ſit futura, ex dictis.

Nota 2. Verbum non repręſentare futura actu, & formaliter ex vi ſuæ proceſſionis, ſed tantum remotè, & veluti radicaliter; quatenus recipit ſcientiam infinitè repræſentatiuam, quæque proinde ex ſe, ſine additione nouæ perfectionis repræſentat futura, ſtatim atque vi decreti ſutura ſunt. Ex dictis autem collige, Verbum non procedere ex cognitione futurorum ſub conditione, quia eiuſmodi cognitio ſimpliciter potuit non eſſe in Deo.

* Nec refert quòd ſcientia conditionata non ſupponat decretum liberum, actu in Deo exiſtens, & ex eo capite nihil repugnare videatur, quo minùs poſſit concipi in DEO, in quocunque ſigno æternitatis, adeóque ante generationem Verbi, ad modum ſcientiæ naturalis, & neceſſariæ: aliunde enim ſupponit obiecti ſui veritatem, quæ cum ſimpliciter ſit contingens, & potuerit non eſſe; hinc fit, vt Verbi diuini generatio in illius cognitionem, etiam partialiter reduci non poſſit.

CAPVT VI.

De Perſona Spiritus ſancti.

RESOLVTIO I. Spiritus ſanctus non ſolùm à Patre, ſed etiam à Filio procedit.] Eſt de fide contra Neſtorianos, quos ſequuti ſunt communiter Græci, qui etſi fateantur Spiritum ſanctum à Patre procedere, eumque eſſe verè, & propriè Deum, Patrique ac Filio conſubſtantialem, negant tamen pertinaciſſimè eum procedere à filio. Probatur autem 1. ex cap. 16. Ioan vbi Chriſtus promittit ſe miſſurum Spiritū ſanctum, nulla enim perſona diuina mittitur, niſi ab ea à qua procedit, vt fert communis ſententia, de qua infra cap. 8.

Secundò idem definitum fuit in variis Conciliis generalibus Græcis, nempe in Epheſino, Conſtantinopolitano, aliiſque ſequentibus vſque ad Nicænum ſecundum, in quo Symbolum Nicæn. fuit approbatum, lectumque hoc modo, Qui ex Patre, filioque procedit, addita nimirum hac particula (Filioque,) etſi non ſatis conſtet inter authores, quo primum tempore illa particula

Symbolo prædicto addita fuerit. Item in plerisque Latinis quibus Græci interfuerunt, & ſubſcripſerunt, nempe in Lateranenſi ſub Innocent. III. vbi ſtatutum fuit Spiritum ſanctum à Patre, & Filio procedere; Lugdunenſi ſub Gregorio X. vbi cantatum eſt Symbolum ter Græcè, & ter latinè, cum illa declaratione, ex Patre, Filioque procedit. Et in Florent. vbi idem quod in præcedentibus definitum fuit de proceſſione Spiritus ſancti à Patre, & filio.

Tertiò, Prædictis Conciliis poſſent ſubiici plerique Patres Græci, ſed illud ſufficiat ex Symbolo Athanaſij, Spiritus ſanctus à Patre, & filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens, quæ verba adeò ſunt perſpicua, vt Grçci ea aliter eludere non potuerint, quam dicédo Athanaſium fuiſſe ebrium quando ea ſcripſit, quod quam ſobriè dictum ſit nemo eſt qui non videat.

Probatur 4. ratione: nam Filius per generationem accipit eandem potentiam ſpiratiuam Patris, ergo & actu cum illo ſpirat. Sequela videtur perſpicua, tum quia intelligi non poteſt, quomodo vnica & ſimpliciſſima potentia exeat in actum, prout eſt in Patre, & non prout eſt in Filio, aut quòd illius terminus ab vtroque non procedat. Antecedens autem oſtenditur, nam cùm ſit aliquis ordo inter operationes intellectus, & voluntatis, ita ſcilicet vt intellectus prius intelligat, & dicat Verbum, quam voluntas velit, & amorem producat: In eo priori Verbũ accipit à Patre eandem eſſentiam, & eandem voluntatem fœcundam quam habet Pater, quæ proinde in vtroque eſt principium Spiritus ſancti.

Accedit alia ratio. Nam ſi Spiritus ſanctus à Filio non procederet, ab eo realiter non diſtingueretur, eò quòd inter illos non eſſet oppoſitio relatiua à qua ſola in diuinis poteſt ſumi realis diſtinctio: at

Spiritus ſanctus realiter diſtinguitur à Filio, ergo ab illo procedit.

11 Verum contra prædicta duo obiici poſſunt, primò Symbolo Nicęno non debuiſſe addi particulam: Filioque, tum quia in Concilio Epheſ. ſtrictè prohibetur, ne quis alteram fidem proferat, aut ſcribat, aut exponat, præter eam quę definita fuit in Concilio Nicæno. Tum quia Leo III. qui vixit circa annum octingenteſimum, curauit poni Symbolum prædictum in tabula argentea, poſt altare Pauli Apoſtoli, ſine illo additamento, Filioque, quod tamen antea factum fuerat in Concilio Nicæno 1. & in Toletano 8.

Reſpondeo Concilium Epheſ. prohibuiſſe, ne quis doceret aliquid repugnans Symbolo Nicęno, non autem ne quid à poſterioribus Cōciliis generalibus, aut à ſummis Pontificibus ei adderetur, maioris explicationis gratia, ſi res id poſtularet. Talis enim prohibitio fuiſſet nullius momenti, cùm par in parem non habeat imperium: neque verò Leo III. curauit Symbolum inſcribi ſine particula (Filioque) quòd putaret eam reiiciendam, ſed potiùs in memoriam venerandæ antiquitatis, vt ſcilicet Symbolum illud conſeruaretur, eo modo quo à dicto Conciliò traditum fuerat.

Secundò obiici poteſt Damaſcenum, aliosque patres Græcos affirmare Spiritum ſanctum eſſe ex Patre per Filium. Reſpondeo eos qui ſic loquuntur, non velle negare proceſſionem Spiritus ſancti à Filio, ſed tantùm innuere Patrem eſſe veluti primarium principium Spiritus ſancti, Filium autem veluti ſecundarium; ſeu Patrem habere à ſeipſo vim ſpirandi Spiritum ſanctum, Filium vero à Patre. Vnde S. Tho. 1 p. q. 36. art. 3. Quia Filius, inquit, habet à Patre quòd ab eo procedat Spiritus ſanctus, poteſt dici quod Pater per filium ſpirat Spiritum ſanctum; vel quod Spiritus ſanctus pro-

cedat a Patre, per Filium, quod idem eſt.

RESOLVTIO II. Spiritus ſanctus procedit à Patre, & Filio tanquam ab vno principio, & ſimul tanquam à duobus ſuppoſitis.] Prima pars eſt de fide, fuitque definita in generali Cōcilio Lugdun. ſub Greg. X. & refertur in c. vnico de ſumma Trinitate, vbi damnantur, tum qui negant Spiritum ſanctum æternaliter ex Patre & Filio procedere; tum qui aſſerunt Spiritum ſanctum ex Patre & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedere.

Probatur autem ratione, quia nomina ſubſtantiua non multiplicantur, niſi eorum forma multiplicetur. Vnde quia vna tantū eſt deitas in tribus perſonis, dicimus eas eſſe vnum Deum: & ita de aliis. Ergo ſimiliter cùm in Patre, & Filio vnica ſit potentia ſpiratiua, eademque actualis ſpiratio, hinc fit vt ambo non conſtituant duo Spiritus ſancti principia, ſed vnicum duntaxat.

Vbi nota 1. quod etſi Pater & Filius non poſſint dici duo ſpiratores, propter rationem allatam, dicuntur tamen duo ſpirantes, vt notat. S. Thomas 1. p. q. 36. art. 4. ad 7. quia vt adiectiua multiplicentur, ſufficit multiplicatio ſuppoſitorum, etſi forma ſit eadem. Vnde quando aliqui Patres aiunt, Spiritum ſanctum de Patre, & Filio authoribus procedere, nomen (authoribus) adiectiuè accipiendum eſt, pro, producentibus; ſeu ſpirantibus.

Nota 2. non poſſe dici, quòd Pater quatenus generat, & ſpirat, ſit duo principia; tum quia eſt vnicum ſuppoſitum, tum quia forma eſt realiter vna, nempe paternitas, & ſpiratio actiua cùmque hæc eadem ſit in Filio, ſequitur Patrem generantem, & Filium ſpirantem; non eſſe duo principia, ſed vnicum, licèt diſtincta ſint ſuppoſita: quia ſcilicèt ad multiplicationem nominum ſubſtantiuo-

rum, requiritur multiplicatio formarum, & ſuppoſitorum.

* Nota 3. quando dicimus vnum principium Spiritus ſancti duo ſupponi, vnum pro formali, nempe virtutem ſpiratiuam, aliud pro materiali, nempe ſuppoſitum habens talem virtutem, abſtrahendo ab hoc, quòd ſuppoſitum illud ſit vnum, vel plura. Quo fit vt cùm ſpiratum dicat vnum ſuppoſitum, conſtitutum ex eſſentia, & ſpiratione paſſiua; ſpirator dicat, non vnum ſuppoſitum, ſed vnum ſingulare conſtans ex eſſentia diuina, & virtute ſpiratiua ſibi identificânte ſuppoſita Patris, & Filij.

Secunda pars oſtenditur, quia Spiritus ſanctus qui de facto exiſtit, ex ſua proprietate perſonali, & ratione intrinſeca exigit, vt ſit tertia perſona Trinitatis ab aliis diſtincta; quod non haberet, ſi non procederet ab vtraque, non enim ab ea realiter diſtingueretur, à qua non procederet, vt dictum eſt, vnde non eſſet eadem perſona quæ nunc eſt, cùm repugnet eam perſonā quæ eſt Spiritus ſanctus, & procedit tantum per voluntatem, diſtinguiturque realiter à Filio, eſſe eandem cum perſona illa quæ procederet per intellectum, & voluntatem, quæque ſimul eſſet filius, & Spiritus ſanctus, qualis ea eſſet quę procederet à Patre, & non Filio.

Dices, ſi ſpiritus ſanctus per ſe procedit à Patre, & Filio, vt à duobus ſuppoſitis, ſequitur Patrem vt Patrem, & filiū vt filium producere Spiritum ſanctum. Reſpondeo id verum eſſe de Patre & filio ſpecificatiuè, quatenus vterque verè concurrit per potentiam intrinſecam, ad productionem Spiritus ſancti; non autem reduplicatiuè, quia vox reduplicatiua ſignificat rationem vltimò conſtitutiuam principii ſpiratiui, quæ non eſt paternitas, aut filiatio, ſed ſpiratio communis.

Ex dictis poteſt colligi, etſi virtus ſpiratiua, & ſpiratio actualis ſint priùs origine in Patre, quam in Filio, Patrem tamen non priùs origine ſpirare, quam Filium, eò quòd principium ſpiratiuum adæquatè coaleſcit ex ſuppoſitis Patris, & Filij, vt oſtenſum eſt.

RESOLVTIO III. Nomina Spiritus ſancti, & amoris ſpecialiter tribuuntur tertiæ perſonę Trinitatis.] Prima pars eſt ſancti Thomæ 1. p. q. 37. art. 1. vbi docet hoc nomen, Spiritus ſanctus, accommodatum eſſe ad ſignificandum diuinam perſonam, quæ procedit per modum amoris Nam nomen Spiritus in rebus corporeis impulſionem quandam, & motionem ſignificare videtur: eſt autem proprium amoris quòd moueat, aut impellat voluntatem amantis in amatum ſanctitas verò illis rebus attribuitur quæ in Deum ordinantur, quia igitur tertia perſona Trinitatis procedit per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter Spiritus ſanctus nominatur, etſi alioqui Pater, & Filius ſint Spiritus, & vterque ſanctus ſit.

Secundam partem tradit idem S. Doctor q. 37. art. 1. vbi docet nomen amoris ſecundum quòd perſonaliter dicitur, eſſe proprium nomē Spiritus ſancti, ſicut Verbum eſt proprium nomen Filij: quod probat, nam proceſſio quæ eſt per voluntatem, in eo conuenit cum proceſſione quæ eſt per intellectum, quod ſicut in iſta tria conſiderare poſſumus, ſcilicet habitudinem intellectus ad rem intellectam, habitudinem eiuſdem intellectus ad id quod ab intellectu procedit, & tandem id quod per operationem intellectus procedit. Ita tria in illa conſideranda ſunt, nempe habitudo voluntatis ad rem amatam, habitudo eiuſdem voluntatis amantis ad rem quę per ipſam procedit, & res ipſa per talem actionem procedens. Eſt tamen diſcrimen inter dictas proceſſiones, quia cum ea quæ eſt

per intellectum, ſit notior, adinuenta ſunt nomina ad ſignificanda illa tria quæ memorauimus: Primum enim vocatur intellectio, ſecundum dictio, tertium denique dicitur Verbum: in proceſſione autem per voluntatem, ſuppetunt tantum nomina, quæ ſignificant habitudinem amantis ad rem amatam, nempe diligere, & amare; reliqua autem duo, defectu vocabulorum manent innominata, ideóque neceſſarium fuit eadem verba vſurpare ad ea ſignificãda. Vnde diligere, & amor in diuinis dupliciter ſumuntur, primò vt dicunt habitudinem amantis ad rem amatam, quomodo dicuntur eſſentialiter. Secùndò vt ſignificant habitudinem amãtis ad id quod ex amore procedit, & ipſum etiam quod procedit, qua ratione dicuntur perſonaliter, ſicque amor eſt proprium nomen Spiritus ſancti.

RESOLVTIO IV. Si diligere accipiatur notionaliter, dici poteſt Patrem, & Filium ſe diligere Spiritu ſancto.] Probatur, nam diligere hoc modo ſumptum duo reſpicit, nẽpe obiectum quod amatur, & terminũ qui producitur; quemadmodum illuminatio reſpicit ſubiectum quod illuminatur, & terminum per eam productum; ſicut ergo dici poteſt ſolem illuſtrare hæc inferiora, ea luce quam in iis producit; ita non incongruè dici poteſt, Patrem & Filium ſe diligere non tantũ dilectione notionali, qua mutuò ſe amant, ſed etiam ipſo Spiritu ſancto, qui per talem dilectionem producitur: ita vt ſicut ſol formaliter dicitur illuminans ab ipſa illuminatione, tanquam à forma talem denominationem conferente, & à luce in rebus illuminatis producta, tanquam à termino illuminationis: ita Pater & Filius formaliter dicuntur ſe diligere dilectione notionali, veluti forma inhærente, Spiritu autem ſancto, tanquam termino talis dilectionis.

Nota 1. eodem ſenſu dici poſſe, Patrem ſe intellig re Verbo, quo dicimus Patrem,& Filiũ ſe amare Spiritu ſanctò, quia etſi Verbum non ſit medium quo Pater ſe, & alia intelligit, eſt tamen terminus intrinſecè terminãs intellectionem qua omnia intelligit, hoc etiam habet peculiare, vt omnia obiecta à Patre cognita exprimat tanquam repræſentatio ſubſiſtens.

Nota 2. falſam eſſe propoſitionem illam, Pater eſt ſapiens ſapientia genita; quia participium ſapiens,non denotat actionem aliquam,ſed tantum ſapientiam immanentem,& veluti habitualem,vt patet ex vſu loquendi: quare prædictæ propoſitionis ſenſus eſt, Patrem eſſe ſapientem formaliter, & intrinſecè, per ſapientiam genitam, quæ eſt perſona ab eo realiter diſtincta.

RESOLVTIO V. Donum ſecundũ quod perſonaliter ſumitur, eſt proprium nomen Spiritus ſancti.] Ita S. Thom 1. p. q. 38. art. 2. quod probat, quia ſecundum Philoſoph. Donum propriè eſt da io irreddibilis, id eſt, quod non datur intẽtione retributionis, & ſic importat gratuitam donationem: ratio autem gratuitę donationis eſt amor,ideò enim gratis damus alicui aliquid,quia volumus ei bonum, vnde amor habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratuita dantur: quare cum Spiritus ſanctus procedat vt amor, procedit in ratione primi doni. Et in reſponſione ad 1. nota, quòd ſicut Filius, quia procedit per modum Verbi, dicitur propriè imago,licèt etiam Spiritus ſanctus ſit ſimilis Patri: ita Spiritus ſanctus quia à Patre procedit vt amor, dicitur propriè donum, licèt etiam Filius detur; hoc enim ipſum quòd Filius datur,eſt ex Patris amore,iuxta illud Ioan.3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret.

Vt hæc clariùs percipias, Nota 1. Donum eſſe

rem alicuius, qui eam alteri liberaliter confert, aut conferre poteſt. DICO. 1. rem alicuius, ſiue per ſubiectionem, quomodo creaturæ ſunt Dei; ſiue per originem, quomodo Filius eſt Patris; ſiue per identitatem, quomodo quęlibet perſona eſt ſuiipſius. DICO 2. qui eam alteri liberaliter confert. ſicut enim ad rationem doni requiritur res quę detur, & perſona donans; ita & perſona cui res donetur liberaliter, & non ex debito, vel ex neceſſitate, aut intuitu compenſationis. DICO 3. vel conferre poteſt, quia actualis donatio non eſt de eſſentia DONI, ſed aptitudinalis duntaxat. Dicimus enim Regem habere multa dona, quę conferat, etſi actu ea nondum donauerit.

Nota 2. defectu conditionum prædictarum, naturam diuinam non habere propriam rationem DONI, reſpectu perſonarum diuinarum. Contrà verò cùm DEUS, & tota Trinitas ſeipſam liberaliter donet hominibus per cognitionem, & amorem, nihil impedire quominus eſſe Donum, ſub eo reſpectu competat tribus perſonis, vt eſt donum dantis per identitatem: cumque Filius, & Spiritus ſanctus à Patre procedant, & ab eo dari poſſint, hinc fit vt donum ſpecialiter dicatur de Filio, & Spiritu ſancto, vt eſt alterius dantis, non per identitatem, ſed per originem: cùm eo tamen diſcrimine quòd dari competat Spiritui ſancto ratione ſuę proceſſionis, Filio autem ex amore Patris, vt dictum eſt.

CAPVT VII.

De notionibus Diuinis.

RESOLVTIO I. Ponendæ ſunt in Deo notiones aliquæ, nimirum quinque illæ vulgares, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio

actiua, & paſſiua, non autem plures.] Prima pars probatur contra Præpoſitiuum, & Ariminenſem; Notionis enim nomine intelligimus, non conceptum formalem rei alicuius, ſed obiectiuum, ſeu notam aliquam & formam, qua vna perſona cognoſcitur vt diſtincta ab alia: at perſonę diuinæ habent tales formas, & proprietates, quibus realiter inter ſe diſtinguuntur, & diſtinctę cognoſcuntur ex ſupradictis, ergo in diuinis ſunt ponendæ notiones aliquę.

Secunda pars probatur, nam in primis quòd paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiua ſint notiones, tam certum eſt, quàm eas eſſe proprietates perſonales, quibus tres perſonę conſtituuntur, & diſtinguuntur: ſicut enim eiuſmodi proprietates perſonas conſtituunt, & diſtinguunt; ita etiam ſunt nobis veluti notę quædam, quibus vnam perſonam ab alia diſtinguimus. Rurſus cum Pater non tantum referatur ad Filium, ſed etiam ad Spiritum ſanctum, & non per paternitatem, hinc ponitur in illo ſpiratio actiua, ſimulque in Filio, quæ proinde eſt notio per quam cognoſcimus eos diſtingui à Spiritu ſancto. Denique quia per quatuor relationes prædictas ſufficiéter nobis non innoteſcit ternarius perſonarum diuinarum numerus, cùm nondum conſtet an Pater non ſit ab alio, hinc communiter Theologi innaſcibilitatem, ſeu improducibilitatem tanquam propriam notionem primę perſonæ, præter paternitatem conſtituunt.

Tertia pars oſtenditur, quia prędictę notiones ſufficiunt vt perſonarum diuinarum dignitas, earũque diſtinctio nobis innoteſcat; quare aliæ admittendæ non ſunt. Sequela patet, quia ex dictis notio nihil aliud eſt, quàm ratio quędam obiectiua qua vna perſona diuina dignoſcitur, vt diſtincta ab alia, vel ab aliis; Neque hac in re amplius

immorandum eſt; ſolùm aduerte, ex illis quinque notionibus quatuor eſſe relationes, quatuor proprietates perſonæ, & tres tantum proprietates perſonales, ſeu conſtituentes perſonas. Item paternitatem eſſe ſimul notionem, relationem, proprietatem perſonæ, & proprietatem perſonalem.

Nota 1. inſpirabilitatem Filij non eſſe ponendam inter notiones, etſi innaſcibilitas ſit notio Patris, ſi quidem ex eo quòd quis procedat vt Filius, ſatis conſtat eum non ſpirari; at ex eo quòd ſit Pater, non conſtat an ab alio genitus non ſit.

Nota 2. quòd etſi ſit notio Patris, quòd non ſit ab alio, non tamen eſt notio Spiritus ſancti, quòd nulla perſona ab eo ſit: non enim ſpectat ad dignitatem Spiritus ſancti, quod nullam perſonam producat,

RESOLVTIO II. In Deo ſunt quidam actus notionales, à relationibus virtualiter diſtincti & in ipſis perſonis producentibus exiſtentes.] Prima pars probatur, nam per actus notionales intelliguntur propriæ quædam vnius, vel duarum perſonarum actiones, quibus perſona aliqua producitur: at tales actiones ſunt in Deo, cum Pater producat Verbum per viam intellectionis ſeu generationis, & vterque Spiritum ſanctum per viam volitionis, ſeu ſpirationis.

Secunda pars oſtenditur: priùs enim concipimus Patrem eſſe conſtitutum in ratione perſonæ, & ſubſiſtentis, quàm generet Filium, adeóque relationem per quam conſtituitur in ratione perſonæ, eſſe ratione priorem ipſa generatione actuali Filij, & conſequenter ab ea ratione diſtingui. Contrà verò priùs eſt ſecundum intellectũ, quòd Filius generetur, quàm quòd genitus ſit, & conſtitutus per relationem filiationis: ex quo ſequitur

generationem paſſiuam diſtingui ratione ratiocinata ab illa relatione. Quod etiam, proportione ſeruata, dicendum eſt de origine paſſiua Spiritus ſancti. Cōfirmatur, nam intelligi non poteſt quòd vna perſona verè, & realiter producat aliam, niſi inter vtramque aliquid mediet per modum actionis, & productionis.

Dices, actio dicit imperfectionem, ergo non eſt ponenda in Deo. Reſpondeo, antecedens verum eſſe de actione communiter ſumpta, quia hæc dicit motum, ſeu tranſitum de potentia ad actum, iunctaque eſt cum effectione, & cauſalitate, adeóque cum dependentia termini producti à principio producente, nihil tamen vetat quin, detractis his imperfectionibus, ponatur actio in Deo, ſicut in eo ponitur relatio, etſi hæc varias imperfectiones includat in creatis.

Tertia pars ſuadetur, nam Pater generat Verbum per intellectionem notionalem, atqui intellectio eſt in perſona quæ intelligit: ſimiliter quia Pater, & Filius per actum volitionis notionalis, ſpirant Spiritum ſanctum, hinc ſpiratio actiuè ſumpta in Patre, & Filio, non autem in Spiritu ſancto eſſe debet. Confirmatur, nam Pater verbi cauſa, non eſſet ſummè ſimplex, actus purus, & infinitè perfectus, ſi Filium generaret per actum à ſe realiter diſtinctum, qualis eſſet ſi non in Patre ipſo, ſed in Filio reperiretur.

RESOLVTIO III. Actus notionales ſunt aliquo ſenſu voluntarij, ſimpliciter tamen ſunt neceſſarij, & non liberi, neque ſunt de nihilo, ſed de aliquo.] Prima pars patet, nam productiones perſonarum ſunt à Deo volitæ, & amatæ per ſimplicem complacentiam, & eatenus dici poſſunt voluntariæ, voluntate concomitante. Hæc autem vnica & eadem eſt in omnibus perſonis complacentia eſſentialis; quæ fertur in ipſas origines, &

in totam Trinitatem vt à parte rei exiſtit. Poteſt autem & alio modo proceſſio Spiritus ſancti dici voluntaria, quatenus nimirum voluntas ſe habet per modum principij reſpectu illius, vnde diſtinguitur à Verbi generatione, quæ eſt tantum voluntaria obiectiuè, ſeu per modum obiecti amati.

Secunda pars oſtenditur, quia quòd abſolutè non poteſt non eſſe, non eſt liberum, ſed ſimpliciter neceſſarium; atqui actus notionales in Deo abſolutè non poſſunt non eſſe, ergo non ſunt liberi, ſed ſimpliciter neceſſarij. Maior patet ex vulgari notione libertatis, minor verò facilè probatur, ſuppoſito Trinitatis myſterio; Tam enim neceſſarium eſt eſſe actus notionales, quibus perſonæ pro ducantur, quàm neceſſarium eſt tales perſonas exiſtere, atqui abſolutè neceſſarium eſt, quod in Deo ſint tres perſonæ, quarũ vna ſit improducta, aliæ productæ; alias perſonę illę poſſent non exiſtere, adeóque non eſſent Deus, cùm actuali exiſtentia ſit de eſſentia Dei. Non ergo actus notionales in Deo ſunt liberi, ſed intrinſecè & naturali, eáque abſolutiſſima neceſſitate neceſſarij

Tertia denique pars ea ratione probatur, quia illud tantùm quòd creatur dicitur eſſe de nihilo. At Filius, & Spiritus ſanctus non creantur, ergo non ſunt de nihilo, ſed producuntur de aliquo, nimirum de ipſa ſubſtantia Patris, quę illis communicatur. Eo autem loquendi modo denotatur principium intrinſecum perſonæ productæ, non quaſi materiale, vt putat Durandus, quia materia ſe habet vt pars, & vt potentia paſſiua, quomodo eſſentia diuina non ſe habet reſpectu perſonę productæ, ſed potiùs quaſi formale: quia res producta dicitur eſſe de ſubſtantia producentis, quatenus eſt illi ſimilis in forma.

Nec refert quòd forma ſit pars compoſiti, ſiquidem ex communi vſu, etiam natura dicitur

forma, quatenus rem conſtituit in ſuo eſſe ſubſtantiali, & determinat ad talem ſpeciem; quare cum ſubſtantia diuina ſit natura Filii, qua conſtituitur in ratione Dei, & veluti determinatur ad tale eſſe: non incongruè dici poteſt forma illius, ſicut & aliarum perſonarum.

RESOLVTIO IV. In Deo eſt vera potentia productiua notionalis, ad eſſentiam ſimul & relationem perſonę productæ, alio & alio modo terminata.] Prima pars eſt communis contra Aureolum, qui non aliam intra Deum agnoſcit potentiam generandi, vel ſpirandi, quàm ſolam non repugnantiam terminorum: probatur autem, quia vbi ſunt perſonę verè productę, ibi eſt vera potentia productiua, at Filius verè producitur à Patre per generationem, & Spiritus ſanctus ab vtroque per ſpirationem, ergo eſt in Deo vera potenta productiua ad intra, nempe potentia generandi, & ſpirandi.

Quo loco aduerte, quòd etſi ſola perſona producens ſit principium quod productionis, principium tamen quo illius multiplex eſt, iuxta conceptum noſtrum: ac primò ipſa natura diuina eſt virtus agendi omniũ conſenſu, qua ratione illius perſona producens eſt fœcunda, poteſtque ſe communicare ad intra, cùm producat perſonam ſibi ſimilẽ in natura. Rurſus cùm eſſentia diuina non ſit immediatè productiua ad intra, ſed per intellectum, & voluntatem, vt ſupra diximus contra Durandum; Hinc, etſi illa ſit principium quo, remotum vtriuſque productionis, ipſe tamen intellectus eſt principium quo proximum generationis Filij, & voluntas productionis Spiritus ſancti. Præthereà cùm tota vis productiua nequeat competere eſſentiæ, etiam vt intellectu & voluntate affectæ, quia alioqui omnes perſonæ haberent completè potentiam generatiuam, & ſpiratiuam,

CAPVT VIII.

De æqualitate, & miſsione Perſonarum diuinarum.

RESOLVTIO I. Inter perſonas diuinas eſt perfecta ęqualitas.] Eſt de fide, vt colligitur ex Symbolo Athanaſij: vbi ſtatuitur tres perſonas coæternas ſibi eſſe, & coæquales, & in cap.firm. de ſumma Trinitate, habetur perſonas eſſe coæquales, coomnipotentes, & coæternas. Ratio auté eſt, quia ibi eſt ſumma æqualitas perfectionis, vbi eadem eſſentia infinitè perfecta reperitur; atqui eadem eſſentia infinitè perfecta eſt in tribus perſonis, ergo tres perſonæ diuinæ ſunt inter ſe ſummè æquales, quoad perfectionem. Suadetur minor 1. ex verbis illis Ioan. 10. Ego & Pater vnum ſumus, quæ à ſanctis Patribus vniuerſaliter intelliguntur de vnitate quoad eſſentiam, ſeu ſubſtantiam diuinam, non autem de ſola vnitate, ſeu concordia voluntatis, vt putabant Arriani. Verùm quia in verbis prædictis non agitur expreſsè de Spiritu ſancto, addendum eſt illud ex 1. Ioan. 5. Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt: hinc enim ex Patrum omnium ſententia, efficax ſumitur argumentum ad probandam diuinitatem, & conſubſtantialitatem Spiritus ſancti.

Probatur eadem minor ex quinta Synodo generali, collatione 8. can. 1. his verbis. Si quis non confitetur Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, vnam naturam ſiue ſubſtantiam, & vnam virtutem & poteſtatem, Trinitatem conſubſtantialem, vnam

Deitatem in tribus ſubſiſtentiis,ſiue perſonis adorandam, talis anathema ſit. Similia habentur in Concil. Tolet. 6. Canone 1. & in ſanctis Patribus, quorum verba, breuitatis cauſa, prętereo. Cùm itaque tres perſonę Trinitatis habeant eandem diuinam eſſentiam infinitè perfectam conſequens eſt ſummam perfectionis ęqualitatem inter illas reperiri.

Nota 1. generatim ea omnia loca Scripturæ quę inferioritatem aliquam Filio tribuere videntur, vt plurimum intelligi de Filio ſecundum humanitatem: ſi quæ verò interdum à Patribus intelliguntur de Filio, vt eſt Deus, ea nihil aliud ſignificare, quàm Filium habere à Patre ſubſtantiam diuinam, & virtutem operandi, Patrem autem à ſeipſo, ſicque Patrem eſſe ſuperiorem ſeu maiorem Filio, quatenus eſt prior origine, & principium illius.

Nota 2. ibi non eſſe omnimodam ęqualitatem, vbi eſt prius & poſterius quoad durationem, aut quoad naturam, talem autem prioritatem non habere locum in Deo ſed ſolam prioritatem originis, quę cum tantum dicat vnam perſonam eſſe ab alia, nullam arguit imperfectionem: ſicut enim eſt infinitę perfectionis, eſſe principium proceſſionis diuinæ, ita & eſſe terminum illius.

Si quæras, quomodo intelligi poſſit, perſonam producentem non eſſe priorem producta, quoad durationem, vel naturam. Reſpondeo hoc ea ratione poſſe intelligi, quia cùm perſona diuina habeat ab ęterno totam vim producendi, & neceſſariò producat, nihil impedire potuit, quin perſona producta eſſet ab ęterno. Cumque communicet eandem naturam improductam, & independentem quam habet, hoc fit ſine prioritate naturę, quę veram dependentiam, & cauſali-

tatem dicere ſolet. Vnde qui ponunt inter perſonas diuinas ordinem naturæ, explicandi ſunt de ordine originis; qui ordo naturę dicitur, quia in natura rei fundatus eſt, ſeu quia vna perſona naturaliter eſt ab alia.

Dices, vel Pater genuit Filium exiſtentem, vel non exiſtentem, prius dici non poteſt, quia quòd exiſtit, non indiget vt producatur, cùm non producatur, niſi vt exiſtat: poſterius ergo verum eſt, ac proinde Filius non eſt æqualis Patri, quoad durationem. Reſpondeo Filium exiſtentem gigni, non quidem ita vt exiſtat antequã generetur, ſed ita vt per ipſam generationẽ exiſtat: ad eum modum quo lumen producitur exiſtens, vi ipſius illuminationis qua producitur. Quod ſi inſtes, Filium non extitiſſe, antequam generaretur, atque adeò non ſemper fuiſſe; neganda erit conſequentia, quia Filius ſemper genitus eſt, ac proinde ſemper extitit.

Nota 3. incluſionem illam, quę communiter vocatur circuminſeſſio, eſſe impropriam, adeóque nihil ex ea concludi contra æqualitatem perſonarum. In eo enim maximè conſiſtit, quòd perſonę diuinæ vnicam, & eandam habeant eſſentiam, ac proinde quælibet debeat eſſe in aliis, cùm nulla à ſua eſſentia poſſit ſeparari. Hinc autem potius ſequitur oppoſitum, nam ſi ideò Filius eſt minor Patre, quia eſt in illo; viciſſim Pater eſt minor Filio, cùm in illo ſit, vnde per reciprocum hunc exceſſum, perfectiones Patris, & Filii ita temperantur, vt ad ſummam æqualitatem perueniant; quod ſimiliter de perfectionibus Spiritus ſancti dicendum eſt.

RESOLVTIO II. Miſſio conuenit perſonis diuinis, non tamen omnibus.] Prima pars eſt de fide, vt patet ex Scriptura, Ioan. 3. Miſit Deus Filium ſuum, & 15. Cùm venerit Paracli-

tur, quem mittam vobis à Patre. Eadem probatur ratione, quia per miſſionem hîc intelligitur æterna proceſſio Perſonæ diuinæ, cum habitudine ad effectum temporalem, ſiue viſibilem, ſiue inuiſibilem. At Filius, & Spiritus ſanctus à Patre ab æterno proceſſerunt, & in tempore extra eum veluti exierunt, ad externam manifeſtationem, vel collationem alicuius doni creati; quare ab eo miſſi ſunt.

Dices, mitti ab alio dicere imperfectionem in perſona miſſa. Reſpondeo, hoc verum eſſe, de miſſione quæ fit per imperium; vt cùm ſeruus mittitur à Domino ſuo, vel per conſilium, vt cùm Rex à ſuis Conſiliariis mittitur in bellum. Sic autem non fit miſſio perſonarum diuinarum, ſed tantum per originem, cum ordine ad quendam effectum temporalem, in quo nulla eſt imperfectio.

Secunda pars ex dictis colligitur, nam cùm miſſio includat originem perſonę miſſæ à mittente, conſequens eſt vnam perſonam propriè non poſſe mitti, niſi ab ea à qua procedit: vnde Pater poteſt mittere Filium, & Spiritum ſanctum, ipſe verò à nemine mitti poteſt, quia à nullo procedit. Neque refert illud Iſa 48 de Chriſto intellectum, & nunc Dominus miſit me, & Spiritus eius, ea enim verba, ſi loquuntur de propria miſſione, debent intelligi de miſſione Chriſti ratione humanitatis.

RESOLVTIO III. Miſſio duplex eſt, viſibilis, & inuiſibilis.] Declaratur, nam tunc cõtingit miſſio viſibilis, quando perſona miſſa per ſignũ aliquod ſenſibile nouo modo exteriùs apparet: eiuſmodi fuit miſſio Verbi, quando humanitatem aſſumpſit, & miſſio Spiritus ſancti quando in ſpecie columbæ, & in linguis igneis apparuit: Miſſio autem inuiſibilis habet locum, quando

perſona mittitur ad dandum effectum aliquem occultum ordinis ſupernaturalis, qualis eſt gratia ſanctificans.

Quo loco aduerte 1. in miſſione inuiſibili non tãtum dona gratiæ, ſed perſonas etiam ipſas mitti, vt patet ex Scriptura, quæ propriè intelligenda eſt, cùm nihil huic ſenſui repugnet. Confirmatur, quia rei miſſæ tribuuntur effectus varii, Ioan. 14. & 15. qui non poſſunt oriri ab ipſis donis creatis, ſed à perſona diuina duntaxat, vt docere, ſuggerere, teſtimonium perhibere, & ſimilia. Neque refert quòd Spiritus ſanctus non incipiat eſſe de nouo in anima quæ iuſtificatur, ſufficit enim quòd ſi per impoſſibile in ea non eſſet, per ſuam realem præſentiam, in puncto iuſtificationis ei ſe realiter præſentem exhiberet.

Aduerte 2. miſſionem inuiſibilem fieri ad omnes participes gratiæ, vt patet ex dictis, vnde ad Chriſtum facta eſt inuiſibilis miſſio, in principio ſuæ conceptionis, non autem poſtea, eò quod in eo inſtanti fuit repletus gratia, quæ nunquam deinceps aucta fuit; miſſio autem viſibilis Spiritus ſancti ad Chriſtum in Iordane, non fuit ſignum inuiſibilis tunc factæ, ſed alias in puncto Incarnationis. Fit etiam miſſio inuiſibilis ad omnes beatos, tum in ipſo initio beatitudinis, quãdo ad perfectiſſimam ſummi boni poſſeſſionem, quę arctiſſimam Spiritus ſancti præſentiam, & cum illo vnionem comprehendit, euehuntur. Tum poſteà quando aliqua myſteria illis de nouo reuelantur. Cęterùm miſſio inuiſibilis non habebit locum in beatis, poſt diem iudicij; quia tunc eorum cognitio nullum augmentum recipiet, ſed per totam æternitatem inuariata manebit.

Tandem miſſio inuiſibilis facta eſt ad Patres veteris teſtamenti, cum gratiam ſanctificantem, & eximiam charitatem acceperint, vt ſatis patet ex

Scriptura. Fit etiam quotidie ad omnes homines, qui de nouo iuſtificantur; imò & probabiliter, ad eos qui augmentum gratiæ recipiũt, ſaltem quando hoc augmentum tale eſt, vt quis proficiat in nouum aliquem actum, vel ſtatum gratiæ, vt ſi ad gratiam miraculorum, vel Prophetiæ euehatur, aut ſi ex feruore charitatis exponat ſe martyrio. Verum hęc de miſſione tam viſibili, quàm inuiſibili generatim dicta ſufficiant; nam quod ſpectat ad præſtantiſſimam diuini Verbi viſibilem miſſionem, quæ non ad reprę ſentandum inſtituta eſt, ſicut viſibilis miſſio Spiritus ſancti, ſed ad ſubſiſtendum in natura humana, de ea ſpeciatim, in altera huius libri parte, deinceps agendum erit.

CAPVT IX.

De exiſtentia Incarnationis.

RESOLVTIO I. Myſterium Incarnationis eſt poſſibile, ſeu fieri poteſt vt Verbum diuinum naturam humanam in vnitatem perſonæ ſibi copulet.] Eſt certa ex fide, eaque ratione probatur, quia ab actu ad potentiam legitima eſt conſequentia, vt aiunt Philoſophi? atqui Incarnatio actu peracta eſt, vt infra oſtendemus, ergo ex ſe eſt poſſibilis. Confirmatur nam illud eſt poſſibile, quod repugnantiam non inuoluit; at quod Verbum incarnetur nullam repugnantiam inuoluit, ergo id poſſibile cenſeri debet.

Nota, non facilè concipi poſſe, quomodo perſona diuina poſſit de nouo vniri ſubſtantialiter humanitati, ſine ſui mutatione, ſaltem ſuppoſita communiori ſententia, de qua infrà, quę ſtatuit inter Verbum, & humanitatem intercedere mo-

dum quendam vnionis, & nexum ſubſtantialem ab vtroque extremo aliquo modo diſtinctum: non enim apparet, qua ratione poſſit eſſe nexus inter duo, niſi vtrumque intrinſecè attingat & afficiat, adeóque immutet; Quare cùm, ex fide, perſona diuina ſit immutabilis, hinc colligi videtur Incarnationem eſſe planè impoſſibilem. Verùm ad hoc dici poteſt: primò, per incarnationem Verbum eo ſenſu vniri ſubſtantialiter humanitati, vt per ſuam ſubſiſtentiam terminet hypoſtaticè humanitatem, adeòque Verbum fiat homo, non eſſentialiter, ſed terminatiuè, ſeu hypoſtaticè, quod ſine vlla mutatione in ipſo Verbo facta facilè intelligi poteſt, cum terminare non ſit in ſe aliquid recipere, ſed ab alio reſpici.

Secundò, poſſe intelligi nexum ſubſtantialem inter Verbum & humanitatem, qui ſubiectiuè in ſola humanitate recipiatur, & dicat intrinſecè ordinem ad Verbum, tanquam ad terminum hypoſtaticum: quemadmodum omnes fateri debent, inter corpus & animam rationalem eſſe nexum quendam ſubſtantialem, qui ſiue ſit ſpiritualis, ſiue corporalis, non poteſt eſſe ſubiectiuè in vtroque extremo.

RESOLVTIO II. Poſſibilitas Incarnationis non poteſt à nobis euidenter cognoſci.] Probatur 1. ex Scriptura. Iſa. 53. habentur verba illa, generationem eius quis enarrabit? quæ à variis Patribus intelliguntur de Verbi Incarnatione, vt refert Cornelius à Lapide in eum locum. Vocat etiam Paulus Epheſ. 3. hoc myſterium, inueſtigabiles diuitias Chriſti, & Sacramentum abſconditum à ſæculis in Deo.

Idem hac ratione concluditur: vt naturaliter cognoſcamus myſterium Incarnationis, eo modo quo peractum eſt, eſſe poſſibile, quatuor lumine naturali debemus cognoſcere, 1. naturam huma-

nam poſſe priuari propria ſubſiſtentia, & ſine illa exiſtere in rerum natura. 2. eam poſſe terminari aliena ſubſiſtentia, & per eam ſubſiſtere. 3. eam poſſe terminari ſubſiſtentia diuina. 4. eam poſſe aſſumi à Verbo diuino. At iſta euidenter à nobis cognoſci nequeunt lumine naturali, non 1. quia ſicut non poſſumus naturaliter certò cognoſcere, accidens exiſtere poſſe in rerum natura, quin ſubiecto inhæreat; ita neque quod natura ſubſtantialis careat propria ſubſiſtentia, & alteri inexiſtat. Non 2. quia ſubſiſtentia eſt modus quidam naturæ ſubſtantialis; at experientia ſatis oſtendit, rem aliquam non poſſe modificari per modũ alterius: quare ratio naturalis facilè iudicabit, naturam aliquam ſubſtantialem non poſſe ſubſiſtere per alienam ſubſiſtentiam. Non 3. quia vix ratio naturalis concipere poteſt, Deum in tempore fieri hominem, quin ſtatim iudicet illum mutari, vt patet ex dictis; quare cum ſciat talem imperfectionem in Deum cadere non poſſe, hinc colliget incarnationem non eſſe poſſibilem. Non 4. quia hoc cognoſci nequit, niſi habeatur diſtincta notitia myſterij Trinitatis, quod naturaliter impoſſibile eſt. Ex ijs ergo perſpicuum relinquitur, nos ſolis naturæ viribus, euidenter cognoſcere non poſſe, incarnationem eſſe poſſibilem.

Nota 1. quòd etſi homo cognoſcat generatim, & in confuſo, Deum poſſe efficere quicquid non implicat contradictionem, non tamen ſpeciatim an ſit poſſibilis incarnatio, quia non conſtat naturaliter, an talis ſit vt non implicet contradictionem.

Nota 2. Sybillas, etſi eſſent fœminæ gentiles, & fide ſupernaturali carentes, hoc myſterium agnouiſſe ex ſpeciali reuelatione, vt conſtat ex S. Thoma 2. 2. q. 2. art. 7. ad 3. quare hinc nihil concluditur contra reſolutionem allatam, quæ

procedit de cognitione per lumen naturalis rationis.

RESOLVTIO III. Incarnatio de facto peracta eſt.] Eſt de fide, & facile probatur, tum ex prophetia illa Geneſ.49. Non auferetur ſceptrum de Iuda. Hinc enim patet reges non defecturos de tribu Iuda; donec veniat Meſſias, ſeu Saluator mundi: at multis iam ab hinc ſæculis Iudæi carent Rege, Duce, ſacrificio, &c. tum ex verbis illis Ioan.1. Et Verbum caro factum eſt, tum quia Chriſtus eſt verus homo, vt conſtat ex Ioan. 6. & 8. eſt etiam verus Deus, vt patet ex Philpi. 2. variiſque locis Euangelij: at nequit eſſe ſimul Deus, & homo, quin vnio Verbi cum humanitate adeóque incarnatio facta ſit.

Hic porrò ad varias Iudæorum obiectiones diluendas, duo obſeruanda ſunt. 1. multa dici in Scriptura de regno Meſſiæ, de poteſtate illius, de pace quam allaturus eſt, aliiſque ſimilibus quæ ſpiritualiter, & metaphoricè ſunt intelligenda, vt non obſcurè colligi poteſt ex loco illo Zach.ca.9. Ecce Rex tuus venit tibi iuſtus, & ſaluator, & ipſe pauper, & aſcendens ſuper aſinam: quare non leuiter hallucinantur Iudæi, qui ea carnaliter & ad litteram intelligunt, vt probent Meſſiam nondum aduentaſſe.

Secundò obſaruandum, duplicem eſſe diſtinguendum Chriſti aduétum, vnum ad redimendos homines à captiuitate dæmonis, & à morte ęterna liberandos; alterum ad eos iudicandos de iis quæ in hac vita ſiue bene, ſiue male geſſerint: defectu autem huius diſtinctionis errandi anſam Iudæi ſumunt, cùm ea quę de vltimo Chriſti aduentu prædicuntur, priori attribuant; quare cum ea nondum impleta videant, hinc colligunt Meſſiam nondum veniſſe; cum tamen inde ſolum colligi poſſit, eum nondum aduenisſe ad iudicandos homines.

RESOLVTIO IV. Variæ conuenientiæ in Incarnatione ſpectari poſſunt.] Ac 1. quod Incarnatio fuerit per ſe Deo conueniens, ea ratio ſuadet, quia vt ait S. Tho. 3. p. q. 1. art. 1. illud eſt conueniens alicui, quod ei conuenit ſecundū rationem naturę proprię; at de ratione boni eſt ſe aliis communicare; ergo cùm Deus ſit ſummum bonum, ei valde conueniens eſt, ſummè ſe communicare, quod fit per Incarnationem.

Neque dicas, Incarnationem non eſſe Deo liberam, ſi ab eo peragitur, ſecundum inclinationem propriæ naturæ. Nam etſi inclinatio ad ſe communicandum, ſit Deo naturalis, & minimè libera, actualis tamen communicatio liberè fit; ſicut homo actu ridet liberè, etſi naturaliter habeat inclinationem ad ridendum.

Rurſus, quod Incarnatio fuerit conueniens naturę humanæ, etſi non eſſet iuxta exigentiam illius naturalem: probatur, quia ſi natura humana non leuiter ex eo decoratur & perficitur, quod euecta ſit ad ſtatum gratiæ: quantò magis dicendum eſt eam nobilitari, ex eo quòd ad vnionem hypoſtaticam eleuetur: ſi quidem in priori caſu recipit tantum participationem aliquam creatam, & accidentalem diuinitatis; in poſteriori verò vnitur perſonę diuinæ ſubſtantialiter, adeò vt idem qui eſt homo, ſit Deus.

Dices, illud non eſt conueniens alicui naturæ, quod eam ponit in ſtatu violento, atqui Incarnatio conſtituit naturam humanam in ſtatu violento, ergo ſaltem illi non eſt conueniens. Probatur minor, ſiquidem per Incarnationem humanitas Chriſti priuatur propria ſubſiſtentia, ad quam ſemper retinet appetitum naturalem. Reſpondeo negando minorem, quia cum humanitas Chriſti per ſubſiſtentiam Verbi multo magis perficiatur, quam per ſubſiſtentiam propriam, appetitus quem

habet ad ſubſiſtendum eſt perfectè expletus, adeóque nullam violentiam patitur.

Prçtereà quòd Incarnatio fuerit medium valde conueniens ad redimendos homines, ea ratione oſtenditur, quia Verbum de facto incarnatũ fuit ad redimendum genus humanum, ergo incarnatio fuit medium valde conueniens ad talem finem.

Antecedens ſupponitur ex infrà dicendis, ſequela inde patet, quia maximàm Deo, & ſapientiæ illius infinitæ irrogaret iniuriam, qui diceret eum neſcire aptare media conuenientia, ad aſſequendum finem aliquem ſibi propoſitum Denique quod incarnatio tempore conuenienti ſit facta, conſtat ex S. Tho. q. cit. art. 5. & 6. quæ loca videnda ſunt.

CAPVT X.

De neceſsitate Incarnationis.

RESOLVTIO I. Non fuit neceſſaria Incarnatio ex hypotheſi creationis mundi, vel peccati, vel redemptionis ab illo, etiam ex rigore iuſtitiæ, ſed vt redemptio hominum fieret conuenientiori modo.] Prima pars probatur, quia incarnatio eſt opus Dei liberum, non minus quam mundi creatio, neque vllam habet connexionem cum illa, præſertim quia eſt opus máximè ſupernaturale, atque adeò longè excedens exigentiam naturalem rerum creatarum: quare ex eo quòd Deus ſe determinauerit ad creandum hoc vniuerſum, nulla ratio fingi poteſt, cur etiam ſe determinare debuerit ad opus incarnationis efficiendum.

Secunda pars ſuadetur. Nam etſi homo peccauerit, poterat Deus, cum ſit maximè potens, & li-

ber ad extra, neque ab illo ſatisfactionem exigere, neque ei peccatum condonare, ſicque eum ſine remedio relinquere, ſicut reliquit Angelos, iuxta illud Sapientiæ 12. Quis tibi imputabit, ſi perierint nationes, quas tu feciſti? id eſt, etſi illas ſine remedio deſeras.

Dices, impoſſibile eſt quod indecentia aliqua in Deum cadat, qualis eſſet ſi omnes homines ſine remedio relicti eſſent. Reſpondeo, nullam poſſe reperiri in operibus Dei indecentiam poſitiuam, quę ſcilicet ſit cōtraria honeſtati, & decentiæ alicuius virtutis; poſſe tamen negatiuam, quatenus poteſt fieri vt non habeant omnem perfectionem poſſibilem.

Tertia pars oſtenditur; quia poterat Deus aliter quàm per Incarnationem, liberare hominē à peccato, nimirū aut omnino gratis condonando illi iniuriam, non exigendo vllum actū pœnitentię, ex parte illius, aut exigendo ab illo aliquem actum pœnitētiæ quo ipſius iuſtitiæ modo poſſibili ſatisfaceret. Imò etſi vellet Deus hominem liberare à peccato, ex rigore iuſtitiæ, non erat neceſſaria Incarnatio, quia ſi Verbum aſſumpſiſſet naturam Angelicam, potuiſſet in ea perfectè ſatisfacere per actus amoris, aliosque ſimiles; eò quòd tales actus, ob dignitatem perſonæ, fuiſſent valoris infiniti. Suppoſito tamen quod Verbū nollet naturam Angelicam aſſumere, Incarnatio erat abſolutè neceſſaria, ad redimendos homines de rigore iuſtitiæ.

Quarta pars probatur. Nam ex eo quòd Verbum ſit Incarnatum pro nobis, imprimis fides noſtra certior redditur, ſpes magis erigitur, charitas erga Deū magis accenditur, efficacius ad bene operandum mouemur ac denique pleniùs diuinitatem participamus, quàm ſi Verbum ſumſiſſet naturam Angelicam, inuiſibilem, in qua nec pati pro nobis potuiſſet, nec nobiſcum viſibiliter con-

uerſari, vt fecit in natura humana: quare ob hanc aliaſque non paucas rationes, quæ ex Patribus colligi poſſunt, fit vt Incarnatio fuerit neceſſaria, ex hypotheſi quòd redemptio hominum facienda eſſet, modo conuenientiori.

RESOLVTIO II. Opera Chriſti habebant valorem ſufficientem, imò & infinitum ad ſatisfaciendum pro peccatis hominum, idque ex intrinſeca ſua dignitate.] Prima pars probatur, quia Chriſtus de facto pro peccatis hominum ſatisfecit, eoſque redemit à poteſtate dæmonis, vt fides docet, & apertè colligitur ex Scriptura Math. 20. Filius hominis venit miniſtrare & dare animam ſuam redemptionem pro multis. Roman. 3. Quem propoſuit Deus propitiationem, propter remiſſionem præcedentium delictorum, aliiſque locis, ergo opera illius ad talem ſatisfactionem, & redemptionem erant ſufficientia.

Hoc autem ita intellige 1. vt Chriſtus non tantùm pro culpa, ſed etiam pro pœna omnibus peccatis debita ſatisfecerit. Propter hanc enim præcipuè cauſam dicitur, nos eripuiſſe de poteſtate tenebrarum, & peccata noſtra pertuliſſe in corpore ſuo, ſuper lignùm, id eſt, pœnas peccatis noſtris debitas. 2. vt Chriſtus pro omnibus ſatisfecerit ad ſufficientiam, nullus enim eſt qui omnino careat auxiliis ad ſalutem neceſſariis; ea autem tribuuntur ex Chriſti meritis. Quia tamen ea ſatisfactio non habet effectum niſi in prædeſtinatis, eò quòd alij in peccatis moriuntur: ideo Chriſtus pro prædeſtinatis tãtũ dicitur ſatisfeciſſe, quoad efficaciã.

Secunda pars ſuadetur. Tum quia ex Paulo ad Rom. 5. opera Chriſti fuerunt digniora ad ſaluandos homines, quàm peccatum Adę fuerit ſufficiẽs ad eos perdendos, vnde addit, vbi abundauit delictum ſuperabundaſſe gratiam. Tum quia Clemens VI. in Extrauagante Vnigenitus, de pœni-

tentiis & remiſſionibus, docet infinitum eſſe theſaurum ſatisfactionum, & meritorum Chriſti, & vnam guttam ſanguinis illius fuiſſe ſufficientem, propter vnionem ad Verbum, pro redemptione humani generis.

Tertia pars eſt communis contra Scotum, & quoſdam alios qui docent, ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe ex ſe ſufficientem, nedum infinitam ad ſatisfaciendum pro peccatis hominum, ſed tãtùm ex acceptatione diuina. Probatur autem, quia etſi opera Chriſti in ſe ſpectata præciſè, quatenus procedebant ab humanitâte, eſſent valoris finiti, neque haberent proportionem cum iniuria diuina, vt tamen procedebant à ſuppoſito Verbi infinitè digno, vt ſic dignitatẽ & valorem infinitum participabãt: quia ſcilicet dignitas ſatisfactionis augetur, iuxta dignitatem perſonæ ſatisfacientis, cum è contra iniuria augeri ſoleat, iuxta dignitatem perſonæ offenſæ.

Nota 1. vt ſatisfactio ſit infinita, ſatis eſſe quòd procedat à perſona vt infinita, tanquam à principio quod, etſi ab ea non procedat tanquam à principio quo. 2. ſatisfactionem Chriſti eſſe ſimpliciter infinitam, etſi peccatum erga Deum ſimpliciter infinitum non ſit ex infra dicendis: quia perſona multò magis communicat ſuam dignitatem, & qualitatem actioni quę ab illa fit, quàm actioni quæ circa illam fit 3. ſatisfactiones Chriſti eſſe inęquales ſecundum ſe, ęquales vero vt procedunt à perſona Verbi.

RESOLVTIO III. Valor infinitus operum Chriſti merito referri debet in Verbum, vt ſuſtentans humanitatem tanquam ſuppoſitum illius, & per eam operans.] Probatur 1. ex Patribus, qui valorem operum Chriſti ad nos ſaluandos, ex eo ſumunt, quod Verbum ipſum agebat, patiebatur, ſe offerebat Patri, &c. At hęc illi propriè

priè competebant, quatenus erat ſuppoſitum humanitatis, ſic enim conſtituebat cum illa vnicum operans, offerens, & patiens; ſicut fit in aliis ſuppoſitis, reſpectu naturæ quam ſuſtentant.)

Probatur 2. ratione, nam negari non poteſt quin iuxta moralem æſtimationem, actiones ſuum precium, & valorem deſumant à dignitate perſonæ operantis. Ille enim eſt ſenſus communiſſimus omnium hominum, quem planè euertunt qui oppoſitum ſentiunt. Cùm ergo ex illo capite operationes Chriſti valorem infinitum ſumere potuerint, propter infinitam dignitatem perſonæ operantis, fruſtrà agunt qui docent, totum valorem accipiendum eſſe à perſona Verbi, qua parte tantùm erat forma ſanctificans humanitatem.

Dices 1. ex hypotheſi impoſſibili quòd Verbum ſuſtentaret humanitatem, & tamen eam non ſanctificaret: illius operationes nullius eſſent valoris: ergo valor infinitus quem de facto habent, non à ſuſtentatione, ſed à ſanctificatione ſumendus eſt. Verùm id non ſequitur, quia vt Verbum actu non eleuet operationem aliquam, ad valorem quem ex ſe illi tribuere poteſt, ſatis eſt quòd deſit aliqua conditio ad meritum neceſſaria; at talis conditio deeſt in dicta hypotheſi, nempe ſanctitas ipſius naturæ proximè operantis.

Dices 2. ſi valor operis creſceret in Chriſto, iuxta dignitatem perſonæ operantis, ſequeretur à pari idem opus, eò ipſo magis eſſe meritorium, quò fieret ab homine in maiori gratia conſtituto; conſequens autem eſt abſurdum; quia aliàs Deus vnicuique non retribueret ſecundum opera eius.

Reſpondeo negando minorem, & ad illius probationem dicendum, id non ſequi quod infertur, eò quòd cùm maior gratia hominem in quodam gradu excellentiori conſtituat, idem premium, iuxta moralem æſtimationem, non habet

tantam adęquationem cum illo, quantam cum alio qui minori gratia ſanctificante prȩditus eſt: vnde fit, vt Deus hominibus in gratia inæqualibus propter idem opus tribuens præmium inæquale, verè dicatur vnicuique tribuere ſecundum opera eius, id eſt, ſecundum valorem, & ęſtimationem operis, prout ab eo eliciti.

RESOLVTIO IV. Satisfactio Chriſti fuit ex vera, & rigoroſa iuſtitia.] Prior pars probatur ex Scriptura, quæ ait, nos à Chriſto emptos eſſe pretio magno, & redemptos, eumque deleuiſſe chirographum quod erat contrariũ nobis, ipſumque tuliſſe de medio, & cruci affixiſſe; atqui emere aliquid, redimere captiuos, delere chirographum, debitum ſoluendo, aliaque id genus ſpectant ad iuſtitiam veram, & propriam. Cùm ergo intelligantur de Chriſti ſatisfactione, negari non poteſt quin ea fuerit ex vera, & propria iuſtitia, vt etiam Patres ex iiſdem locis obſeruant.

Secunda pars oſtenditur. Nam illa ſolet dici iuſtitia rigoroſa, quæ eſt æqualis, ad alterum; quæ fit ex proprijs, & aliàs indebitis, quæque non ita fundatur in gratia creditoris, vt pars aliqua debiti gratis remittatur. Atqui iſtæ omnes conditiones ſufficienter repiriri poſſunt in ſatisfactione Chriſti, ergo ſine incommodo dici poteſt, eam fuiſſe ex rigore iuſtitiæ. Minor oſtenditur per ſingulas partes; nam in primis quod Chriſti ſatisfactio ſit æqualis, imò & ſuperabundans patet ex reſol. 2.

Deinde, quod ſit ad alterum, probatur, quia Chriſtus vt homo, ſibi ſatisfecit vt Deo, atque adeò toti Trinitati quæ offenſa fuerat: quamuis enim Chriſtus vt Deus & homo, non haberet diſtincta ſuppoſita, habebat tamen duas naturas intellectuales & liberas, quibus competebant diſtincta iura, & dominia in proprias operationes, quare quod offerebat ſecundum voluntatem vnius, po-

terat acceptare per voluntatem alterius, & ita ſibi ipſi ſatisfacere pro iniuria accepta. Quemadmodum Chriſtus vt homo, ſibi vt Deo obediebat, & ſeipſum orabat : etſi ad obediendum alicui, vel eum rogandum, non minùs neceſſaria ſit diſtinctio ſuppoſiti, quàm ad illi ſatisfaciendum.

Nec refert quòd inter homines, iuſtitia ſit ad alterum diſtinctum ſuppoſito, hoc enim non fit præcisè, quia diſtincta ſunt ſuppoſita, ſed quia ſingula habent naturas diſtinctas, & dominia diſtincta, vt vel ex eo patet: quia iuſtitia non habet locum, quando iura diſtincta non ſunt, vt inter patrem, & filium non emancipatum, eſto diſtincta ſint ſuppoſita.

Rurſus, quòd ſit ex proprijs, probatur, quia Chriſtus vt homo, habebat verum & proprium dominium in ſuos actus, nec refert quòd tales actus eſſent etiam ſub dominio Dei, hoc enim dominium eſt generale, & alterius rationis, quare non impedit quominùs vera iuſtitia inter Deum, & Chriſtum intercedere poſſit, vt vel ex eo patet, quia aliàs cùm Deus ſit rerum omnium Dominus, iuſtitia commutatiua non poſſet habere locum inter ipſos homines.

Præterea quòd ſit ex aliàs indebitis, probatur, quia etſi poſſet Deus exigere aliunde à Chriſto ſatisfactiones omnes quas ei obtulit, non tamen de facto eas ſic exegit, quare potuit Chriſtus per illas Deo ex iuſtitia ſatisfacere pro peccato hominum. Quemadmodum poteſt ſeruus exhibendo ſigna honoris, ſatisfacere ſuo Domino pro iniuria ei illata, quamdiu Dominus eiuſmodi ſigna aliunde ab eo non exigit.

Denique, quòd in ſatisfactione Chriſti pars aliqua debiti gratis remiſſa non ſit, hinc perſpicuum eſt, quia illius ſatisfactio, non modo fuit æqualis debito, ſed etiam ſuperabundans, vt conſtat ex ſu-

prædictis. Quare ex eo etiam capite fuit de rigore iuſtitiæ,etſi inter homines oppoſitum contingat, quãdo creditor vnam partem debiti gratis remittit , & aliam pro totali ſolutione acceptat.

Nota , quòd etſi abſolutè, & citra omnem conuentionem , ſatisfactio fieri debeat à perſona quæ offendit , ſi tamen creditor contentus ſit ſatisfactione ab alio oblata,tam perfecta & rigoroſa erit ſatisfactio, quàm ſi fieret ab ipſo offendente: quia qui ſe offert illius perſonam ſuſtinet, quod ſecundum moralem æſtimationẽ perinde eſt , ac ſi ipſemet ſatisfaceret; vnde dicitur Chriſtus factus in ſimilitudinem carnis peccati, ſeu peccatoris, vt omnes ſaluaret.

RESOLVTIO V. Non potuit purus homo condignè ſatisfacere pro peccatis hominũ.] Eſt certa apud Theologos,cùm euidenter ſumatur ex Patribus Græcis , & Latinis, qui vulgò docent neceſſariam fuiſſe Verbi Incarnationem ad redimendos homines ; nimirum ad æqualitatem , & ex perfecta iuſtitia ; cum ſolum qui erat Deus, potuiſſe nos perfectè à peccatis liberare , & ſimilia: ex quibus manifeſtè colligitur, non potuiſſe purũ hominem , aut quamcunque aliam creaturam offerre ſatisfactionem condignam , & ad ęqualitatem pro peccatis hominum.

Ratio communior, & probabilior eſt , quia etſi malitia peccati ſimpliciter ſit finita, vt ex ipſa diſtinctione ſpecifica , & inæqualitate peccatorum ſatis colligi poteſt,& latiùs dicetur in Idea Theologiæ Moralis, ea tamen tanta eſt, vt dignitas ſatisfactionis à pura creatura exhibitę, ei moraliter adæquari non poſſit. Cùm enim Deus infinitis partibus dignitatem cuiuſuis creaturæ ſuperet, multò magis ſecundum moralem æſtimationem, cenſetur ille contemni, per opus ipſius legi cõtrarium , quàm cenſeatur honorari per quantumuis

eximiam ſatisfactionem, ei à pura creatura oblatam. Siquidem grauitas offenſæ ex vna parte ſpectari ſolet, ſecundum dignitatem illius qui offenditur, ſuprà offendentem; dignitas verò ſatisfactionis ex alia, á perſona ſatisfaciente ſumitur: quare cùm nulla ſit proportio inter puram creaturam, & Deum, hinc fit eam non poſſe illi offerri ſatisfactionem æquiualentem pro culpa, etſi alioqui finita quoad malitiam.

Dices, ſi peccatum ſimpliciter finitum eſt, cur non poterit pro eo homo adæquatè ſatisfacere, ſaltem obſequiorum multitudine, excellentia, & dignitate? Reſpondeo, quia cùm ſatisfactio ſit ordinis inferioris, per eam ſufficienter compenſari non poteſt offenſa, quæ ſpectat, eſſentialiter ad ordinem ſuperiorem.

Inſtabis, res phyſicè ſuperiores plerũque compenſantur per inferiores, verbi cauſa, aurum per argentum, ergo quòd offenſa ſit in altiori ordine, id non ſufficit, vt per ſatisfactionem ab homine oblatam, compenſari non poſſit. Verùm negatur paritas, quia etſi aurum, & argentum phyſicè ſint diuerſi ordinis, moraliter tamen, ſeu quoad vſus humanos ſunt ſemper eiuſdem ordinis. At offenſa in morali æſtimatione, ſumit ſuum valorem à perſona quæ offenditur, & ſatisfactio vice verſa à perſona ſatisfaciente; quæ ſemper infinitè vilis eſt reſpectu Dei, adeóque omnino improportionata vt ei condignè ſatisfaciat.

Dices 2. poteſt homo iuſtus de potentia extraordinaria, mereri alteri de cõdigno gratiam, ergo & condignè pro illius peccato ſatisfacere. Non ſequitur, quia etſi reperiatur proportio inter opus iuſti ex gratia ortum, & gratiam, non tamen inter illius ſatisfactionem, & iniuriam; eò quòd idem opus ſpectatum vt ſatisfactorium, iam de-

creſcit iuxta vilitatem perſonę ſatisfacientis, vt dictum eſt.

RESOLVTIO VI. Non poteſt homo ſatisfacere Deo ad æqualitatem, pro peccato mortali proprio in quo verſatur.] Eſt communis & certa, quia aliàs non fuiſſet neceſſaria incarnatio ad perfectam hominum redemptionem, quiſque enim pro ſe potuiſſet ſatisfacere Eſt autem difficultas in aſſignāda ratione talis impotentiæ. Nonnulli ſic argumentantur. Non poteſt illa ſatisfactio eſſe perfecta, in qua non poteſt non interuenire, eius cui ſatisfit liberalis & gratuita condonatio, qua partem debiti remittit; atqui talis eſt ſatisfactio hominis, pro ſuo peccato mortali ſatisfacientis, ille enim ſatisfacere nequit, niſi per aliquem actum ſupernaturalem ex gratia elicitū; atque adeò niſi ipſi gratis remittatur debitum carendi in perpetuùm omni auxilio gratiæ, quod per peccatum contraxit.

Verùm hęc ratio facilè reijcitur: quia ex ea ſequeretur, ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe ęqualem, eò quòd homo merebatur priuari in æternū, non modo auxilijs gratiæ, ſed etiam redemptore, hoc autem debitum fuit hominibus gratis remiſſum, antecedenter ad ſatisfactionem Chriſti. Deinde ſi hæc ratio valeret, ſequeretur poſſe hominem ſaltem ex gratię auxilio, perfectè ſe liberare à tota peccati macula, ſicque non fuiſſet neceſſaria incarnatio ad hominem redimendum ab ipſo peccato, quod certè non debet admitti.

Meliùs ergo huius impotentię ratio ex præcedenti reſolutione ſumi poteſt Nam ſi homo iuſtus non poteſt pro peccatis aliorum condignè ſatisfacere, multò minùs poterit peccator pro ſe ſatisfactionem æquiualentem offerre, quia cùm ſit Deo exoſus, eius ſatisfactio non tam apta eſt ad eum placandum, quam ſatisfactio ipſi à iuſto oblata,

Adde quòd ſi poſſet peccator dicto modo ſatiſfacere, hoc fieret per actum amoris Dei, vel contritionis, quatenus aliqui exiſtimant hos actus habere ex ſe vim formaliter expeliendi peccata, ſine noua condonatione, vel acceptatione ex parte Dei; at eiuſmodi ſuppoſitionem falſam eſſe conſtabit ex lib. 4. ybi oſtendemus contritionem, vel amorem Dei actualem non eſſe formam ſanctificantem, & peccata expellentem, ſed tantum diſpoſitionem ad talem formam.

Dices, ille ſatisfacit ex iuſtitia, qui reddit quantum poteſt, at homo per actum contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia reddit quantum poteſt, ergo, &c. Reſpondeo ſatisfactionem illam eſſe ex iuſtitia quadam imperfecta, quatenus debitor non obligatur ſub peccato amplius ſoluere, non autem ex iuſtitia perfecta, quia ſemper manet antiqua obligatio ſoluendi reliquum, quando vires tulerint.

CAPVT XI.

De ſubſtantia Incarnationis.

RESOLVTIO I. Chriſti humanitas non eſt producta formaliter per ipſam Incarnationem.] Probatur 1. quia illud quod præſupponitur incarnationi. non eſt productum per incarnationem: At humanitas Chriſti fuit præſuppoſita Incarnationi; ſiquidem incarnatio eſt actio vnitiua, quæ verſatur circa Chriſti humanitatem, vt eam realiter Verbo vniat, quare illam exiſtentem præſupponere debet, quemadmodum actio qua anima rationalis vnitur corpori, præſupponit ipſam animam iam exiſtentem,

Secundò, actio qua humanitas ſubſtantialiter vnitur Verbo, eſt intrinſecè ſupernaturalis, & tendit ad terminum ſupernaturalem; productio vero humanitatis eſt actio, quoad ſuam ſubſtantiam naturalis, ſicut ipſa humanitas eſt quid ſpectans ad ordinem naturæ: ergo incarnatio non eſt productio ipſius humanitatis, ſed ab ea formaliter diſtinguitur: cùm eadem actio ſupernaturalis ſimul & naturalis eſſe nequeat.

Nota 1. quod eodem inſtanti temporis quo Virgo concurrit influxu materno, ad productionem humanitatis, ipſa humanitas fuit Verbo vnita per actionem diſtinctam; atque ita Virgo mater Chriſti, ſeu hominis Dei facta eſt. Vnde non ſequitur quòd productio humanitatis, & vnio illius cum Verbo ſit vnica & eadem actio, ſed tantum quòd ſint duæ actiones in eodem temporis inſtanti elicitæ.

Nota 2. animam rationalem priùs natura exiſtere, quàm ſubſiſtat, licèt non priùs tempore; creationem verò dici ſubſiſtentium, non formaliter, ſed conſecutiuè, quatenus res quę creatur, per creationem formaliter accipit exiſtentiam è nihilo, ſubſiſtentiam vero cōſequenter tanquam vltimum complementum ſubſtantialis exiſtentiæ: vnde anima Chriſti priùs natura extitit, quàm Verbo vnita ſit, adeóque per talem vnitionem non accepit exiſtentiam.

Dices, humanitas Chriſti eſt producta, vt in Verbo exiſtens, ergo vt ipſi vnita, atque adeò productio humanitatis eſt formaliter ipſius vnitio cũ Verbo. Reſpondeo cum diſtinctione; eſt producta vt in Verbo exiſtens, id eſt, ita vt eodem inſtanti temporis quo producta eſt, fuerit Verbo vnita, conceditur; Ita vt ipſa productio habuerit formaliter pro termino eiuſmodi vnionem, negatur. Nam productio terminata eſt ad exiſtentiam hu-

manitatis, vnitio verò ſeu Incarnatio ad vnionem illius cum Verbo.

RESOLVTIO II. Humanitas Chriſti non exiſtit per exiſtentiam Verbi, ſed per exiſtentiam propriam.] Eſt communis contra Thomiſtas, tum quia intelligi nequit, quòd res aliqua ſit entitas actu, per aliquid à ſe diſtinctum; tum quia Verbum aſſumpſit animam à DEO creatam, & corpus à Spiritu ſancto efformatum, adeóque actu exiſtens in rerum natura; tum denique quia cum mater tribuat exiſtentiam naturalem Filio, ſi humanitas Chriſti exiſteret per exiſtentiam Verbi, ſequeretur Virginem non eſſe matrem illius naturalem, ſed potiùs inſtrumentum à Deo aſſumptũ, ad effectum ſupernaturalem.

Dices 1. ſi actio Virginis terminata eſt ad exiſtentiam naturalem humanitatis, quomodo eſt mater DEI? Reſpondeo, quia attigit vltimam diſpoſitionem, qua poſita Verbum vnitum eſt humanitati: ſicut Philippus eſt pater Alexandri, etſi animam non attigerit; quia attigit vltimam diſpoſitionem, qua poſita, anima infuſa eſt.

Dices 2. Patres ſæpe docent, naturam humanam non habere in ſeipſa exiſtentiam, ſed in Verbo. Reſpondeo eos qui ita loquuntur, non velle, humanitatẽ Chriſti formaliter exiſtere, per exiſtentiam Verbi; ſed eam exiſtere dependenter à Verbo ſeu Verbo inexiſtere, vt loquuntur Theologi.

Nota, etſi in Chriſto non ſit niſi vnum eſſe exiſtentiæ totale & completum, in eo tamen eſſe plures exiſtentias veluti partiales; ad eum ferè modum quo, licèt in homine ſit vna ſimpliciter exiſtentia, alia tamen eſt partialis exiſtentiá animæ, alia corporis.

RESOLVTIO III. Vnio hypoſtatica non eſt facta in natura, ita ſcilicet vt ex vnione Verbi cum humanitate vna quædã natura reſultauerit.]

Eſt de fide, contra Eutychetem, & illius aſſeclas qui dicebant, poſt vnionem non eſſe in Chriſto niſi vnam naturam; quod tripliciter intelligi poteſt, vel ita vt natura diuina conuerſa fuerit in carnem, vel ita vt natura humana in diuinã mutata fuerit, vel tandem ita vt ex commixtione vtriuſque naturæ, tertia quædam natura reſultauerit; quemadmodum ex vnione plurium elementorum mixtum exoritur.

In eo igitur ſenſu reſolutio negatiua fuit definita in varijs Concilijs quorum verba apud recentiores videri poſſunt, ſufficiat illud ex Concilio Chalced. act. 5. in Symbolo fidei. Confitemur in nouiſſimis diebus Filium Dei vnigenitum in duabus naturis inconfusè, immutabiliter, indiuisè, inſeparabiliter agnoſcendum, nunquam ſublata differentia naturarum propter vnionem. Similia habentur in alijs Concilijs, quibus ſubſcribunt Patres Græci & Latini communi conſenſu, ſpeciatim verò Leo epiſt. 10. ad Flauianum cap. vltimo, vbi relata profeſſione Eutychetis. Miror, inquit, tam abſurdam, tamque peruerſam eius profeſſionem, cum tam impiè duarum naturarum ante Incarnationem, vnigenitus Dei Filius fuiſſe dicatur, quàm nefariè poſtquam Verbum caro factum eſt, natura in eo ſingularis aſſeritur.

Poteſt autem hæc veritas manifeſtè probari, ex eo quòd Chriſtus ſit verus Deus, & ſimul verus homo, vt ſuprà diximus: hoc autem falſum eſſet, ſi in illo facta eſſe naturarum tranſmutatio, aut confuſio aliquo ex modis prędictis: nam ſi diuinitas eſſet mutata in humanitatem, diuinitas non exiſteret, ac proinde non poſſet Chriſtus per eam denominari Deus, quare eſſet tantum homo: ſi autem humanitas eſſet conuerſa in diuinitatem, Chriſtus non eſſet homo, ſed Deus propter ſimilem rationem; quòd ſi ex diuinitate & humanita-

ſe tertia quędam natura eſſet compoſita, iam Chriſtus neque eſſet Deus, neque homo; ſicut mixtum non eſt aqua vel aër, etſi ex eis coaleſcat. Cùm ergo ex fide conſtet, Chriſtum eſſe Deum & hominem, hinc planè ſequitur in eo eſſe formaliter vtramque naturam, diuinam & humanam.

Confirmatur, quia natura diuina eſt eſſentialiter incorruptibilis, ingenerabilis, & omnino immutabilis, ergo repugnat quod conuertatur in carnem, aut in aliquid tertium; quia iam corrumperetur, & deſineret eſſe. Repugnat etiam quòd caro aut res alia conuertatur in illam, aut totaliter; aut partialiter, quia ſic generaretur, ſicut generatur ignis, quando lignum in illum conuertitur. Quare neceſſe eſt fateri, naturam diuinam, & humanam in Chriſto eſſe inconfuſas, & impermixtas, modis prędictis.

Obijcies 1. illud Ioan. 1. Verbum caro factum eſt, ergo diuinitas fuit in carnē mutata. Non ſequitur, ſicut neque ex eo quòd Scriptura dicat, Chriſtum factum eſſe peccatum, aut maledictum, conſequens eſt eum in peccatum vel maledictū mutatum eſſe. Verbū igitur caro factum eſt, non cōuerſione diuinitatis in carné, ſed aſſumptione humanitatis in Deū, vt habet Athanaſius in Symbolo.

Obijcies 2. illud Athanaſij in Symb. ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus; atqui in vno homine eſt vna natura, ergo & in Chriſto. Reſpondeo ſimilitudinē in eo valere, quòd ſicut corpus & anima, etſi ſint naturę inter ſe non parum diſtinctæ, conſtituunt vnum hominem, ita diuinitas & humanitas ſimul iunctæ, conſtituunt vnum Chriſtum: non tamen opus eſt, vt quemadmodum ex corpore & anima; ita ex diuinitate & humanitate vna natura coaleſcat.

RESOLVTIO IV. Vnio Verbi cum hu-

manitate facta eſt in perſona, & in ſuppoſito.]Eſt de fide quoad vtramque partem. eo ſenſu, vt poſt vnionem Verbi cum humanitate, vna tantùm reperiatur perſona in Chriſto, vnũque ſuppoſitum. Prior pars fuit definita in varijs Concilijs contra Neſtorium, alioſque hæreticos, qui ante & poſt illum docuerunt, in Chriſto eſſe duas perſonas diſtinctas, & vnam tantũ ex illis eſſe verum Deum aliam verũ hominem. Sufficiat illud ex Symbolo Athanaſij ab Eccleſia receptum, Qui licèt Deus ſit & homo, non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus. Vnus omnino non cõfuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonę: quibus verbis damnatur tam error Eutychetis, qui vnicã in Chriſto ſubſtantiam, ſeu naturam conſtituebat, quàm error Neſtorij, qui cum duplici natura duas perſonas agnoſcebat.

Accedit ratio: nam cùm Verbum dicitur caro factum, id non poteſt niſi altero ex his duobus modis intelligi, vel quia Verbũ conuerſum eſt in carnem, vel quia hypoſtaticè eſt illi vnitum; at prior modus reiectus eſt, ergo poſterior amplectendus, vnde concluditur intentum; nam ſi Verbum eſt vnitum hypoſtaticè carni, ſequitur eam eſſe deſtitutam proprio ſuppoſito, & ita vnicam tántum in Chriſto eſſe perſonam: cùm repugnet aliquam naturam ſimul terminari proprio ſuppoſito, & alieno, ex infrà dicendis.

Dices 1. Paulus innuit in Chriſto duas eſſe perſonas, cùm ait 2. Cor. 5. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi: & Philipp. 2. In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo Reſpondeo, longè aliam eſſe mentem Apoſtoli, nam per priora verba vult tantùm, Deum Patrem eſſe in Chriſto, per circuminſeſſionem; qua ratione vna perſona non eſt in alia, quæ non ſit Deus. Per poſteriora autem ſignificat, Filium Dei eſſe ſimilem in ſpecie alijs hominibus,

Verbumque in ſe immutatum manẽs, aſſumpſiſſe humanitatem, ſicut homo veſtes induit, ſine vlla ſui mutatione ſubſtantiali.

Dices 2. natura diuina & perſona non diſtinguuntur realiter in Verbo, ergo ſi vnio facta eſt in perſona, etiam in natura. Reſpõdeo hinc tantùm ſequi, naturam diuinam eſſe vnitam humanæ, & eo ſenſu vnionem factam eſſe in natura, quod nos facilè admittimus: non tamen ſequitur, quòd poſt vnionem non ſit niſi vna natura, ſicut non eſt niſi vna perſona.

Poſterior pars facilè probatur, quia perſona & hypoſtaſis, ſeu ſubſiſtentia non diſtinguũtur conceptu intrinſeco, ſed tantum connotato, quatenus perſona connotat naturam rationalem: at verò hypoſtaſis, ſeu ſubſiſtentia eſt terminus cuiuſuis ſubſtantiæ indiuiduę, & completæ, ſiue ea ſit intellectualis, ſiue non, Cùm ergo vnio facta ſit in perſona, ſequitur eam etiam factam eſſe in hypoſtaſi, ſeu ſuppoſito.

Dices, in Chriſto eſt aliud, & aliud, ergo in eo diſtincta ſunt ſuppoſita, & conſequenter vnio non eſt facta in ſuppoſito. Reſpondeo negando priorem conſequentiam, vt enim in Chriſto ſit aliud, & aliud, ſufficit diſtinctio naturarum cum vnitate ſuppoſiti, vt patet ex eo quòd è contrario Theologi communiter negant in Trinitate aliud, & aliud, propter vnitatem naturæ, eſto diſtincta ſint ſuppoſita.

RESOLVTIO V. Aliquo ſenſu admitti poteſt, perſonam Chriſti poſt vnionem eſſe compoſitam] Probatur, nam ex vnione Verbi cum humanitate reſultat aliquid vnum per ſe, nempe homo, ſeu ſubſiſtens in natura humana, quod cum nequeat eſſe omnino ſimplex, ſequitur eſſe aliqua ratione compoſitum: atque hic loquendi modus eſt frequens in Concilijs, & Patribus,

Dices 1. ſi Chriſtus eſt compoſitus, debet coaleſcere ex partibus, itemque ex actu, & potentia; at hoc repugnat, ergo, &c. Reſpondeo negando maiorem abſolutè ſpectatam, ſufficit enim ad compoſitionem, quòd fiat ex entitatibus diſtinctis, quales ſunt Verbum, & humanitas; eſto in compoſitione rerum naturalium prędictus defectus reperiatur.

Dices 2. ſi Chriſtus eſt compoſitus, ſequitur eum eſſe ſua componentia, quod tamen damnatum fuit in Concilio Conſtantienſi, contra Ioannem Hus. Reſpondeo eum eſſe ſua componentia collectiuè, non autem diuiſiuè, vt falsò putabat prædictus hæreticus.

Dices 3. ſi poſt Incarnationem perſona Chriſti eſt compoſita, ergo non eſt eadem perſona quæ erat antea, ſiquidem antea non erat perſona compoſita. Reſpondeo eam perſonam compoſitam quę reſultat ex vnione, fuiſſe priùs in ratione perſonæ; vnde eſt eadem ſimpliciter, etſi non ſit eadem ſecundum quid, ſeu in ratione compoſitæ.

Ex dictis collige 1. terminum principalem, ſeu adęquatum incarnationis, etſi ſit ſubſtantialis, non eſſe tamen naturam aliquam ſubſtantialem ex diuinitate, & humanitate conſtitutam; cùm in Chriſto Domino poſt Incarnationem, illę naturę integræ, & incófuſæ permanſerint: ſed ipſummet Chriſtũ, quatenus eſt vna perſona ſubſiſtens in duabus naturis, diuina ſcilicet, & humana.

Collige 2. terminum formalem, qui, incarnationis eſſe humanitatem, vt Verbo vnitam, at verò terminum formalem, quo, eſſe ipſam vnionem: ſiquidem incarnatio eſt formaliter actio, qua Verbũ fit homo, ergo formalis terminus illius eſt humanitas, vt Verbo vnita, & quia non fit homo, niſi mediante vnione, hinc ipſa vnio dici poteſt terminus formalis, quo, ſeu minùs principalis.

RESOLVTIO VI. Per Incarnationem actiuè ſumptam aliquid producitur in humanitate, per quod ipſa Verbo vnitur, illud autem non eſt qualitas, aut influxus actiuus, vel mera relatio, ſed modus quidam ſubſtantialis, qui vnio appellatur.] In primis quòd aliquid producatur patet, quia vix poteſt concipi, duas res diſtinctas de nouo inter ſe vniri, & vnum per ſe conſtituere, niſi ſaltem altera illarum in ſe mutetur, & aliquid de nouo recipiat: idem enim manens idem aptum eſt tantum conſtituere idem: cum ergo Verbum mutari nequeat, ea mutatio in ipſa humanitate contingere debet.

Deinde quòd receptum in humanitate non ſit qualitas, patet, quia hęc eſt accidens quod non poteſt concurrere niſi ad faciendam vnionem accidentalem, & conſequenter ad conſtituendum vnũ per accidens; at certum eſt hanc vnionem eſſe ſubſtantialem, & per eam conſtitui vnum per ſe.

Rurſus quòd non ſit influxus actiuus, probatur, quia hactenus inauditum fuit apud Theologos, influxum aliquem phyſicum poſſe à Verbo procedere, qui non ſit communis Patri, & Spiritui ſancto; quia cum operetur ad extra per voluntatem, quæ vna eſt in omnibus perſonis, ſequitur non poſſe effectum aliquem ab eo prodire, qui Patri, & Spiritui ſancto non conueniat. Vnde illud eſt ab omnibus receptiſſimum, opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.

Prętereà quòd non ſit mera relatio conſtat, tum quia ad relationem non datur per ſe motus, ſed ad aliquid abſolutum, vnde ipſa reſultet; tum quia relatio vniti ſupponit res eſſe vnitas, & ex ipſa vnione extremorum reſultat.

Tandem quod ſit modus quidam vnionis in humanitate receptus, ex dictis colligitur, nam cùm illa debeat in ſe aliquid recipere de nouo; quo

vniatur Verbo, illudque non ſit qualitas propriè dicta, aut mera relatio, aut actio, ſequitur eſſe modum quendam inexiſtentię; cùm nihil aliud concipi poſſit, cui id muneris tribuatur.

Dices 1. humanitas immediatè vnitur Verbo, iuxta Patres, ergo non media aliqua re, aut modo. Reſpondeo humanitatem vniri Verbo immediatè quatenus non vnitur illi medio aliquo termino, eſto illi vniatur medio aliquo nexu, qui ſit ratio vniendi. Idem patet in anima rationali quę immediatè vnitur corpori, etſi non niſi medio aliquo nexu.

Dices 2. Verbum ſupplet vices ſubſiſtentię creatæ, at hęc vnitur ſine vllo modo intermedio. ergo & Verbum. Non ſequitur, nam ipſa ſubſiſtentia creata eſt intrinſecè modus naturæ, quare per ſe illam modificat: Verbum autem eſt res planè diſtincta ab humanitate; quare hæc indiget modo aliquo, per quem Verbo vniatur, eique inexiſtat.

RESOLVTIO VII. Vnio hypoſtatica eſt ſubſtantialis, poteſtque dici omnium maxima, tam in ratione vnionis, quàm in ratione doni.] Prima pars eſt certa, & communis contra Durandum, & Paludanum. Probari autem poteſt 1. ex Concilijs & Patribus, qui diſertè prædictam vnionem eſſe ſubſtantialem fatentur. Secũdo ratione, nam per Incarnationem Verbum factum eſt homo, quod dici non poſſet, niſi ſubſtantialiter eſſet vnitum humanitati: ſiquidem homo eſt ens ſubſtantiale, & per ſe, quod ex vnione accidentali conſtare nequit.

Confirmatur, nam homo dicit naturam, & ſuppoſitum; quare non ſufficit, quòd corpus & anima in Chriſto vniantur ſubſtantialiter inter ſe, ſed preterea requiritur, vt Verbum ipſum humanitati ſubſtantialiter vnitum ſit.

Dices 1. ex duobus entibus perfectis non poteſt fieri, niſi vnum per accidens, ac proinde non poteſt inter illa reperiri niſi vnio accidentalis, ergo Verbum & humanitas non poſſunt vniri ſubſtãtialiter. Reſpondeo humanitatem eſſe incompletam, cùm propria perſonalitate careat.

Dices 2. Quòd vnitur alicui, tanquam inſtrumentum illius, vnitur illi accidentario: at humanitas vnitur Verbo, tanquam inſtrumentũ illius, ergo accidentario. Reſpondeo maiorem veram eſſe de eo, quod vnitur alicui vt merum inſtrumentum illius; non autem de eo quod etiam eĩ vnitur, vt eandem perſonam conſtituat, vt fit in propoſito.

Dices 3. Patres agentes de Incarnatione, eam explicant per varias ſimilitudines rerũ; quæ inter ſe non vniuntur niſi accidentario; nimirum ferri candentis, rami trunco diſtinctæ arboris inſiti, contrahentium matrimonium, &c. Reſpondeo ſimilitudines illas non afferri, tanquam perfectè exprimentes myſterium incarnationis, ſed vt quædam illius proprietates nobis innoteſcant. Nã per primam intelligimus, humanitatem à Verbo illuſtrari, & vim agẽdi ab eo accipere: per ſecundam, humanitatem poſſe Verbo vniri, etſi ſit natura à Verbo omnino diuerſa: per tertiam, humanitati quodammodo communicari perfectiones Verbi, ſicut vir ſua ſtemmata, & nobilitatis titulos vxori communicat.

Nota, etſi ſubſtantiale, & eſſentiale pro eodem paſſim vſurpari ſoleant, vnionem iſtam non eſſe vocandam eſſentialem, quia eo loquendi modo indicaretur, eam factam eſſe in eſſentia, ſeu natura, non in perſona. Item licèt non rarò naturale vſurpetur pro vero & reali, dicendum non eſt, vnionem prædictam eſſe naturalem, ne videatur negari eſſe ſupernaturalem. Cùm tamen illa ſit in

humanitate, tanquam in ſubiecto, dicendum eſt, eam eſſe aliquid creatum, etſi eſſentialiter reſpiciat Verbum, quod eſt increatum.

Secunda pars probatur, quia ea maior eſt vnio, ex qua reſultat compoſitum magis vnũ: at compoſitum reſultans ex Verbo & humanitate vnitis, eſt magis vnum quàm alia quæcunque, cum nihil poſſit cogitari ſimplicius Verbo, quodque ex conſequenti alteri extremo intimiùs coniungi poſſit.

Dices, ex vnione animæ rationalis & corporis, fit vnum compoſitum vnitate eſſentiæ, & perſonæ, ergo vnio illa maior eſt vnione Incarnationis, in qua fit vnum duntaxat vnitate perſonæ. Reſpondeo dictam vnionem eſſe extenſiuè maiorem vnione hypoſtatica, hanc vero illa eſſe perfectiorem intenſiuè; eò quòd anima tam intimè coniungi nequit corpori, quàm Verbum humanitati.

Tertia pars facilè ſuadetur, quia datur humanitati perſona ipſa Verbi, eique intimè vnitur, vt eam ſuſtentet in ratione ſuppoſiti, & cum illa vnum per ſe conſtituat; quod multo maius eſt, quàm Deo vniri per gratiam, aut per viſionem beatificam. Confirmatur, nam nulli creaturæ quantumuis perfectæ, etiam ſi gratia valde intenſa prædita ſit, aut viſione Dei fruatur, debetur vnio hypoſtatica: Contra verò eò ipſò quòd humanitas eſt vnita Verbo, debetur illi gratia quodãmodo infinita, & beatitudo eſſentialis, ergo ſignum eſt vnionem hypoſtaticam eſſe donum longè alijs perfectius.

Dices, Euchariſtia videtur maius donum. Reſpondeo eſt maius extenſiuè, quia Chriſtus ſe totum dat omnibus; vnde Euchariſtia dicitur extenſio Incarnationis, at verò intenſiuè eſt minus, quia in Incarnatione Verbum vnitur humanitati

ſubſtantialiter, & hypoſtaticè, in Euchariſtia verò coniungitur nobis ſecundum præſentiam localem duntaxat.

CAPVT XII.

De vtroque extremo vnionis hypoſtaticæ, vt ea de facto peracta eſt.

RESOLVTIO. I. Inter perſonas diuinas ſolum Verbum eſt Incarnatum.] Eſt de fide, definita in varijs Concilijs, & à ſanctis Patribus, & Doctoribus Catholicis aſſerta. contra Sabellianos qui cum exiſtimarent, tres perſonas Trinitatis non diſtingui inter ſe realiter, ſed ſolo nomine, conſequenter docebant omnes eſſe incarnatas.

Poteſt autem ex eo ſufficienter probari, quòd Scriptura ſacra incarnationis ſolius Verbi meminit. Cùm enim hoc ſit præcipui momenti, id non prętermiſiſſet, ſicut neque alia neceſſaria ad credendum; quia verò id pendet à voluntate diuina, demonſtrari non poteſt. Variæ tamen congruentiæ afferri poſſunt, cur potiùs decuerit Verbum incarnari, quàm alias perſonas.

S. Thomas 3. p. quęſt. 3. art. 8. tres adducit à concionatoribus obſeruandas, 1. eſt, quia cùm omnia per Verbum facta ſint, ęquum erat vt per illud reſtaurarentur. 2. quia cùm regnum cœleſte non detur, niſi filiis adoptiuis, conueniens erat vt homines, participarent hanc filiationem, per eum qui eſt filius Dei naturalis. 3 quia peccauerat homo, appetendo ſcientiam inordinatè, ſicque receſſerat à Deo, congruum fuit vt per Verbum veræ ſapientię reduceretur ad Deum. 4. addi

poteſt, quia non erat inconueniens, quod qui erat filius ab ęterno, fieret filius in tempore: at non ita congruebat, quòd Pater, aut Spiritus ſanctus eſſet Filius. Et 5. decebat enim vt ipſemet Filius, qui eſt perſona veluti media inter Patrem, & Spiritum ſanctum, fieret mediator inter Deum, & homines.

Dices, opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, ſeu conueniunt tribus perſonis. Diſtinguo, ſi per opus intelligas influxum actiuum, concedo id eſſe commune tribus perſonis, ſi verò rationem terminandi, nego; non enim ſpectat ad naturam reddere rem incommunicabilem, ſed hoc eſt munus ſuppoſiti vt ſic: quare cùm ſuppoſitum Verbi ſit realiter ab alijs diſtinctum, non mirũ eſt quòd aliquid ei conueniat in ratione termini, quod alijs non competit.

Quo loco aduerte 1. licèt Pater & Spiritus ſanctus propriè non ſint vniti naturæ humanæ, eos tamen in illa exiſtere modo ſpeciali, propter identitatem cum natura diuina: quatenus ſi per impoſſibile, ratione immenſitatis in ea non præexiſterent, vi nouæ vnionis inciperent in illa exiſtere per concomitantiam, cùm à Verbo ſeparari non poſſint.

Aduerte 2. Patrem, & Spiritum ſanctum eſſe per concomitantiam immediatè, in humanitate Chriſti connaturaliter exiſtente, quia idem ſunt quoad naturam cum Verbo, quod in illa eſt per ſe primo: eſſe verò per concomitantiam tantum mediatè, in eadem vt exiſtente in Euchariſtia, quia ſcilicet Verbum non eſt in ea per ſe primò ſed tantum immediatè per concomitantiam, vt ſuppono ex materia de Euchariſtia.

RESOLVTIO II. Verbum diuinum terminauit naturam humanã, ratione alicuius relatiui, non abſoluti.] Eſt communis contra Duran-

dum, ſumiturque euidenter ex Conciliis quæ docent, Filium aſſumpſiſſe humanitatem in ſingularitate perſonæ, & in eo quod proprium eſt Filij itemque vnionem non eſſe factam in eo quod commune eſt Trinitati.

Probatur autem 1. quia ſi Verbum diuinum terminaret naturam humanam, ſecundum aliquid abſolutum, & commune tribus perſonis, ſequeretúr tres perſonas eſſe Incarnatas: cum enim illud commune non magis Verbo, quàm aliis perſonis conueniat, non magis Verbum ratione illius dici debet vnitum humanitati, & Incarnatum, quàm reliquæ perſonæ.

Dices non ſequi, quia non eſt facta vnio ad perſonalitates Patris, aut Spiritus ſancti, ſed tantùm ad perſonalitatem Filij. Sed contra, nam id ſufficit vt tres perſonæ ſint Incarnatæ, inquantum Deus; vnde vlteriùs ſequitur, Patrem ſimpliciter Incarnatum eſſe, ſicut ſimpliciter dicitur, Patrem creare, etſi non creet, niſi vt Deus eſt.

Probatur 2. quia Verbum diuinum per id facit naturam humanam ſubſiſtere, per quod ipsũ ſubſiſtit; atqui ipſum ſubſiſtit per quid relatiuum, non per abſolutum, ergo &c. Hinc ſequitur Verbum terminare naturam humanam per aliquid relatiuum, quia eatenus illam terminare dicitur quatenus facit eam ſubſiſtere, ſupplendo vices ſubſiſtentiæ creatæ.

Probatur 3 ſpecialiter contra Durandum, nam ille putat humanitatem habere duplicem vnionem, aliam qua vnitur naturæ diuinæ, aliam qua vnitur Verbo; hoc autem inauditum eſt apud Patres, & Theologos, qui vnam tantum vnionem in myſterio Incarnationis agnoſcunt, ex parte Dei.

Neque refert quòd, ex communi ſententia, humanitas non tantum ſit vnita perſonalitati Verbi

ſed etiam naturę diuinæ: hoc enim factum non eſt per duas vniones diſtinctas, quarum vna prę-exigatur ad aliam, vt vult Durandus, ſed per eandem vnionem primariò ad perſonalitatem Verbi, ſecundariò verò ad naturam diuinam, quæ ipſi perfectè identificatur, terminatam.

Dices, homo eſt ens abſolutum, at ſi Chriſtus conſtituitur hic homo, per aliquid relatiuum, non eſt ens abſolutum, ergo non poteſt eo modo conſtitui. Reſpondeo, etſi Chriſtus prçcisè vt eſt perſona, ſit quid relatiuum, tamen vt hic homo, eſt quid abſolutum; quia ſic conſtituitur humanitate, quæ eſt quid abſolutum.

RESOLVTIO III. Verbum aſſumpſit veram animam humanam & rationalem, verum etiam corpus ex carne & oſſibus conſtans, itemque ſanguinem, alioſque humores.] Prima pars eſt de fide contra Arianos, qui aſſerebant in Chriſto Verbũ fuiſſe loco animę, & contra Apollinarem tribuentem Chriſto animam duntaxat ſentienté. Poteſt autem probari. 1. ex Scriptura ſacra, quæ varios tribuit Chriſto affectus, qui nequeunt illi competere, niſi ratione animæ humanæ, vt cum dixit Chriſtus Ioan. 10. Nunc anima mea turbata eſt, & Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem.

Item ex pleriſque Concilijs, & Patribus, qui aduerſus prædictos hæreticos eam conſtanter defendunt. Nobis, ſufficiat illud ex Symbolo Athanaſij, ab vniuerſali Eccleſia receptum, & approbatum, Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens, vbi de Chriſto agitur.

Ratio idipſum ſuadet, nam ex fide conſtat Verbum eſſe verum hominem, at non eſſet verus homo ſine anima rationali. Deinde Verbum aſſumpſit naturam humanam, vt pro nobis oraret, me-

reretur, & ſatisfaceret : at hæc exigunt libertatem, & rationem.

Dices, nonne Verbum poteſt corpus viuificare? ergo fruſtra ponitur anima. Reſpondeo, Verbum nō poſſe corpus viuificare, vt requiritur ad eſſentiam hominis, nempe ſub ratione formæ intrinſecæ, quæ in eo ſit principium operationum vitalium, ſed tantum in genere cauſæ efficicientis. quod non ſatis eſt.

Secunda pars eſt etiam de fide, fuitque olim definita in nonnullis Concilijs, contra varios hæreticos, qui de Chriſti corpore malè ſenſerunt. Sumitur autem ex Scriptura Ioan. 1. Et Verbum caro factum eſt. Luc 24. Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet.

Accedit ratio, nam non modo anima, ſed etiam corpus organicum conſtans carne & oſſibus, ſpectat ad eſſentiam naturę humanæ: quare cum Verbum diuinum veram naturam humanam aſſumpſerit, negari non poteſt, quin verum corpus humanum conſtans ex carne, & oſſibus ſibi copulauerit.

Dices ex Apoſtolo 1. Cor. 15. Primum hominem de terra, fuiſſe terrenum, & ſecundum de cœlo, cœleſtem, at primus homo verè ex terra compactus erat; ergo & ſecundus ex materia cœleſti. Reſpondeo, ex ſententia Patrum, Chriſtum vocari hominem cœleſtem, ſiue quia cœleſtem vitam duxit, cùm eſſet beatus, & planè impeccabilis; ſiue quia corpus illius, per operationem cœleſtem, fuit mirabiliter formatum in Virgine, Verboque vnitum.

Tertia pars eſt communis contra Durandū, & quoſdam alios, probaturque, tum ex Clemente VI. in Extrauagante, Vnigenitus, de pœnitentijs & remiſſionibus, vbi declarat vnam guttā ſanguinis Chriſti, propter vnionem ad Verbum ſuffeciſſe ad

redimendos homines: tum quia Verbum aſſumpſit naturam perfectam & integram, atque adeò conſtantem partibus omnibus, quæ ſpectant ad integritatem illius, qualis ſine dubio eſt ſanguis; cum ſine illo homo neque operari, neque viuere poſſit. Cæterum quia non eſt ratio, cur potiùs vna pars ſanguinis aſſumpta ſit, quàm alia, dicendum eſt totum fuiſſe aſſumptum. Et quod de ſanguine aſſerimus, affirmandum eſt de rore, & cambio, ob paritatem rationis. Quod vt intelligas.

Nota, ſanguinem, ex communi ſententia medicorum, ſub ea forma ſanguinis qua eſt in venis, non mutari proximè & immediatè in carnē neruos, oſſa, aliaſque corporis partes, ſed in quandam ſubſtantiam puriorem & defœcatiorem, quæ initio tranſmutationis dicitur ros, in progreſſu verò, cambium; in fine, gluten, quod propriè iam eſt ſubſtantia viua ipſius animalis.

Dices, quod Verbum ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit; at dimiſit varias partes ſanguinis, quæ manſerunt apud homines poſt reſurrectionem. Reſpondeo. pronunciatum illud debere intelligi, de præcipuis humanitatis partibus, quæ Verbum nunquam dimiſit ex integro, non de quibuſlibet earum particulis: cum per continuam actionem caloris naturalis, aliæ & aliæ partes ſubſtantiales è corpore Chriſti effluxerint.

Quarta pars oſtenditur, quia alij humores pertinent ad integritatem corporis humani, vnde ex communi ſententia, in corporibus beatorum reperientur: & eadem ratio probat aſſumptos ſpiritus vitales & animales, maximè cùm ſint inſtrumenta valde neceſſaria ad ſenſationes, aliaſque vitales operationes exercendas: itemque dentes, vngues, & capillos.

RESOLVTIO IV. In aſſumptione humanitatis nulla interceſſit temporis duratio, aliquis

quis tamen ordo naturæ inter partes aſſumptas ſeruatus fuit.] Prior pars probatur, nam in primis anima Chriſti non extitit priùs tempore, quàm vnita ſit corpori, vt fides docet contra Origenem; & ratio eſt, quia cum Chriſtus ſit verus homo, habet animam eiuſdem rationis cum animabus aliorum hominum; quæ proinde poſtulat eundem productionis modum; atqui aliæ animæ cùm ſint eſſentialiter formæ, ex natura ſua poſtulant creari, ſimulque infundi corporibus quæ ab ipſis informari debent; ergo idem dicendum de anima Chriſti.

Deinde non priùs tẽpore extitit Chriſti anima, quàm vnita ſit Verbo, ſiquidem in eodem inſtanti quo illa extitit, fuit vnita corpori, & conſequenter extitit humanitas; hęc autem non priùs tempore eſſe debuit. quàm Verbo vniretur, quia aliàs B. Virgo non eſſet mater Dei: quare Chriſti anima fuit vnita Verbo, eodem inſtanti temporis quo creata fuit.

Rurſus corpus Chriſti non priùs extitit, quàm fuerit animæ vnitum, fuit enim in inſtanti formatum ex puriſſimo Virginis ſanguine, per virtutem Spiritus ſancti, adeóque tunc anima informatum fuit, ad modum quo alia hominum corpora informantur, ſtatim atque perfectè formata ſunt, organiſque diſtincta, quãtum ſatis eſt ad receptionem animæ: vnde cùm in eo inſtanti extiterit humanitas, quæ nunquam fuit, vel cum propria ſubſiſtentia, vel ſine ſubſiſtentia Verbi, conſequenter corpus Chriſti non priùs tempore extitit, quàm Verbo vnitum fuerit. Ex his autem collige animam Chriſti non priùs fuiſſe vnitam corpori, quàm Verbo, aut vice verſa, item corpus illius non priùs fuiſſe vnitum animæ, quàm Verbo, vel è contrà.

Poſterior pars declaratur, Nam primò ordine

intentionis, anima rationalis priùs natura fuit à Verbo aſſumpta, quàm caro, ſicut enim ordine intentionis, prius aſſumpta eſt humanitas, quàm anima, & caro, ita anima prius quàm corpus, eò quòd per ſe longè eſt nobilior corpore, nec videtur corpus aſſumptum niſi vt per illud, & in illo Chriſtus operationes animæ exercere poſſet. Secus dicendum de ordine executionis, nam aſſumptio animæ ſupponit illius creationem, & animæ creatio ſupponit corpus, cui infundatur, productum, & organis diſtinctum, propriamque ex ſe ſubſiſtentiam exigens; quare cùm Verbum talem ſubſiſtentiam in corpore ſuppleuerit, prius illud ſibi vniuit, quàm animam.

Secundò licèt ordine intentionis, natura humana priùs aſſumpta ſit, quàm partes illius, ordine tamen executionis, priùs aſſumptæ ſunt partes, quàm humanitas. Siquidem quoad executionem, caro priùs fuit Verbo vnita, quàm animæ, & anima priùs Verbo, quàm carni, eò quòd anima rationalis petit ſubſiſtere independenter à corpore, & corpus independenter ab anima, Verbumque vtriuſque ſubſiſtentiam ſuppleuit: ordine igitur executionis, prius partes illę aſſumptæ ſunt, quàm inter ſe vnitę, adeóque prius quam exiſteret aut aſſumpta eſſet humanitas. Confirmatur, nam ſi humanitas per ſe primò, quoad executionem aſſumpta eſt, & partes non niſi ratione illius, planè ſequitur, ablata vnione Verbi cum ipſa humanitate deſtrui etiam vnionem illius cum corpore, & anima, cuius tamen oppoſitum in triduo mortis Chriſti contigit.

CAPVT XIII.

De nonnullis quæ circa vnionem hypoſtaticam, de poßibili conſiderari poſſunt.

RESOLVTIO I. Alia natura rationalis ſpecie ab humana diſtincta, nempe Angelica, itemque irrationalis, verbi cauſa, Aquilæ aut Leonis, à Verbo hypoſtaticè aſſumi potuit.] Prior pars eſt communis contra Albertũ Magnum, poteſtque probari tum ex Paulo, qui cum ad Hebræos 5. ait, Verbum non apprehendiſſe Angelos, ſed ſemen Abrahæ, ſatis indicat, vnionem perſonalem Verbi cum natura Angelica, eſſe poſſibilem, tum quia ſi Verbum potuit impedire, quominus ſuppoſitum reſultaret in natura humana, eamque ſibi copulare, quidni idem præſtare potuit in natura Angelica?

Dices, natura Angelica non diſtinguitur ab ipſius ſuppoſito, quare ſi ea aſſumeretur, conſequenter aſſumeretur illius ſuppoſitum, quod impoſſibile eſt. Verum diſtinctio modalis ſufficit, vt ſuppoſitum poſſit à natura Angeli aut tolli, aut impediri, vt fit in anima rationali à Verbo aſſumpta.

Poſterior etiam pars eſt communis contra Alenſem, Bonauenturam, & paucos alios, probaturque hac ratione, quia non minus natura irrationalis poteſt ex ſe priuari propria ſubſiſtentia, quàm rationalis, & aliunde Verbum non habet minorem vim ad vnam ſuſtentandam, quàm aliam. Confirmatur, quia Verbum ſibi vniuit corpus humanum, illudque terminauit etiam in triduo mortis, ergo à pari, vel à fortiori potuit

vniri hypoſtaticè alicui naturæ irrationali,pręſertim viuenti, cum hæc, vt ſic,ratione præſtantioris formæ, ſit nobilior mortuo hominis corpore.

Dices 1. natura irrationalis non poteſt videre Deum, ergo nec illi hypoſtaticè vniri. Non ſequitur, quia videre Deum dicit actum vitalem intellectus, qui non competit niſi intellectu præditis: terminari verò dicit exiſtentiam in alio,quod dici poteſt de re quæ intellectu caret. vt patet in Chriſti corpore mortuo.

Dices 2. illud fieri non poteſt, quod maximè dedecet ſapientiam Dei, quale eſt quòd perſona diuina vniatur naturæ irrationali, quia ſic Deus eſſet brutum. Reſpondeo, etſi iuxta ſapientiam humanam indecens videatur, quòd Deus aſſumat naturam bruti,ipſe tamen ad id poſſet moueri varijs rationibus nobis ignotis,& ex infinito ſuæ ſapientię theſauro depromptis,& quamuis in ea hypotheſi eſſet communicatio idiomatum inter Deum, & naturam aſſumptam, modeſtè tamen & verecundè, vt tantam maieſtatem decet, hac in re loquendum, & iuxta conſilium Caietani, ſententia quidem tenenda, ſed lingua cohibenda.

RESOLVTIO II. Verbum diuinum potuit ſimul duas naturas aſſumere, & duæ perſonæ eandem.] Prior pars probatur, quia de fide eſt Verbum diuinum habere potentiam terminandi hypoſtaticè aliquam naturam creatam, cum ſic terminet humanitatem quam aſſumpſit. Dici autem nequit quòd talis potentia ſit exhauſta ab humanitate, aut quòd ſit finita, & ab aliqua natura creata exhauriri poſſit; quare nihil vetat, quin Verbum aſſumpta vna humanitate,ſibi aliam humanitatem vnire poſſit; imò & aliam naturam ſpecie diſtinctam, verbi cauſa, Angelicam.

Dices, repugnat ex parte naturarum, quia ſequeretur eundem eſſe hominem,& Angelum. Verum

hoc non magis repugnat, quam eundem eſſe hominem, & Deum; ſiquidem illa identitas eſt ſuppoſiti, non naturæ.

Hîc duæ occurrunt difficultates, magis ad modum loquendi, quàm ad rem ipſam ſpectantes. Altera eſt, an Verbum, ſi aſſumeret duas humanitates, eſſet, duo homines. Communis reſponſio eſt negatiua, quia nomen illud, homo, duo ſignificat, nempe humanitatem, & ſubſiſtentiam; quare vt dicantur duo homines, non requiritur tantum, vt ſit duplex humanitas, ſed etiam duplex ſuppoſitum: quia ergo in dicto caſu non eſſet niſi vnum ſuppoſitum, Verbum non diceretur duo homines, ſed vnus homo cum duplici humanitate.

Altera difficultas eſt, an ſi Verbum aſſumeret duas humanitates, quod illi conueniret per ſe ſecundum vnam, illi conueniret etiam per ſe ſecundum aliam. Reſpondeo negatiuè, nam in eo caſu duæ illæ humanitates non niſi per accidens inter ſe coniungerentur, ſicut muſicus & philoſophus per accidens coniunguntur in eodem homine; ergo ſicut id quod per ſe conuenit homini, vt muſicus eſt, conuenit illi tantum per accidens, ſub ea ratione qua eſt Philoſophus; ita quod per ſe Verbo conueniret, vt ſubſiſtenti in vna humanitate, non niſi per accidens illi conueniret, vt ſubſiſtenti in altera.

Poſterior pars non videtur adeò certa, vt probabilior tamen communiter defenditur, quia perſonæ diuinæ id omne poſſunt, quod non inuoluit contradictionem; at hoc non inuoluit, ſiue ex parte perſonarum, cum ſingulæ habeant potentiam infinitam in ratione terminandi, ſiue ex parte naturæ; ea enim eſt æqualiter in potentia obedientiali, reſpectu omnium perſonarum, ergo, &c.

perfectionem ſubſiſtentiæ createꝫ:ergo fieri poteſt, vt natura humana per eam ſubſiſtat. Verum hoc non ſequitur, quia agimus de ſubſiſtentia, per quam res formaliter ſubſiſtit; quod concipi non poteſt, ſine formali ſubſiſtentia: ſicut neque quòd paries ſit formaliter albus, ſine formali albedine. Cùm ergo in natura diuina, vt ſic, non habeat locum formalis ſubſiſtentia, repugnat quòd natura humana per illā formaliter ſubſiſtat.

Quæret aliquis, an ſi eſſet in Deo ſubſiſtentia communis,poſſet natura humana per eam terminari hypoſtaticè. Reſpondeo 1. in data hypotheſi, poſſe naturam humanam eo ſenſu à diuina terminari,vt per eam ſubſiſteret; ratio eſt quia ſubſiſtentia illa abſoluta eſſet infinita in ratione ſubſiſtentiæ, & per eam Deus ipſe ſubſiſteret. Quidni ergo per eandē poſſet natura humana ſubſiſtere? Confirmatur,nam ſubſiſtentia perſonalis ſeorſum ſpectata; poteſt ſuſtentare humanitatem, vt fides docet, ergo idem poſſet ſubſiſtentia abſoluta, ſi in Deo exiſteret.

Reſpondeo 2. humanitatem in dicto caſu, non conſtituendam in ratione perſonæ; ſiquidem ſubſiſtentia illa communis non plus poſſet cum natura humana, quàm cum diuina; atqui non conſtitueret perſonam cum natura diuina,quia perſona eſt ſuppoſitum rationale, & incommunicabile cuiuis alteri ſuppoſito,natura autem diuina,etiam vt affecta communi ſubſiſtentia, communicaretur tribus ſuppoſitis, ſeu perſonis diſtinctis: ergo eadem non poſſet cum natura humana perſonam conſtituere; hæc enim vt affecta tali ſubſiſtentia, eſſet communicabilis tribus perſonis.

Dices, ergo in ea hypotheſi eſſet hic homo ſubſiſtens, qui tamen non eſſet perſona, quod videtur repugnans. Verbum id non magis repugnaret in homine, quàm in Deo, qui in dicta hypotheſi

eſſet hic Deus ſubſiſtens per ſubſiſtentiam communem, nec tamen vt ſic eſſet perſona. Dico vt ſic, nam cum ſubſiſtentia communis non diſtinguatur à relatiuis, hic Deus a parte rei eſſet tres perſonæ, quod ſimiliter de hoc homine in dicto caſu dicendum eſſet.

RESOLVTIO IV. Non poteſt hypoſtaticè aſſumi natura habens propriam hypoſtaſim, eamque retinens.] Probatur 1. quia Patres antiqui diſputantes contra Neſtoriũ, in Chriſto duas perſonas admittentem, illum ea ratione vrgebant, quod humana Chriſti natura verè ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi; at hęc ratio nullius fuiſſet momenti, ſi natura illa potuiſſet, ſimul terminari propria perſonalitate, & Verbi ſubſiſtentia.

Probatur 2. quia duo contradictoria non poſſunt ſimul dici de eodem, at ſi Verbum aſſumeret, & terminaret naturam habentem propriam hypoſtaſim, ſequeretur naturam illam exiſtere per ſe, & non exiſtere per ſe, quæ duo ſunt contradictoria: ſiquidem per ſe exiſtere nihil eſt aliud, quàm exiſtere in ſe ſeorſim à quocunque alio ſuppoſito extraneo, at verò non exiſtere per ſe eſt eſſe coniunctum cum aliquo ſuppoſito extraneo, & exiſtere dependenter ab illo: in eo autem aperta eſt repugnantia, quod res eadem in ſe exiſtat ſeparatim ab omni ſuppoſito extraneo, & quod ſimul coniuncta ſit alicui ſuppoſito extraneo, eique inexiſtat.

Dices, natura diuina ſubſiſtens per ſubſiſtentiam Patris, vlteriùs terminari poteſt per ſubſiſtentiam Filij, & Spiritus ſancti: Cur ergo eodem modo non poterit natura propriam habens ſubſiſtentiam, terminari aliena? Reſpondeo cauſam eſſe, quod tres ſubſiſtentiæ relatiuæ ſint proprię naturæ diuinæ, eique connaturales: quare per illas non

habet vt ſit in ſe, ſimulque in alio, ſed tantum vt in ſe exiſtat: at natura quæ haberet propriam ſubſiſtentiam, cum aliena, eſſet ſimul in ſe, & in alio.

RESOLVTIO V. Materia, & forma ſubſtantialis corporea ſeorſim à perſona diuina aſſumi poſſunt, itemque partes integrantes, non tamen accidens reale.] Prima pars probatur 1. quia ex communiori, & longè probabiliori ſententia, materia habet propriam ſubſiſtentiam, quare ea priuari poteſt, & ita aſſumi ad vnionem hypoſtaticam, cum in hoc nulla appareat repugnantia, neque ratio efficax afferri poſſit, cur id quod eſt capax propriæ ſubſiſtentiæ, non ſit diuinitus capax alienæ.

Dices, materia cùm ſit pura potentia, non poteſt exiſtere ſine forma, ergo neque aſſumi ſe ſola, & extra compoſitum. Reſpondeo antecedens falſum eſſe, agendo, de potentia abſoluta, vt ſupponimus ex meliori Philoſophia; & quamuis totum concederetur, poſſet nihilominus materia aſſumi per ſe, non aſſumendo formam, vel compoſitum.

Secunda pars oſtenditur, nam vel forma materialis habet propriam ſubſiſtentiam, vel non habet, ſi habet, dubitari nequit quin diuinitus ea priuari poſſit, & conſequenter à diuina terminari, ſi verò ea caret, cum ſit ſubſtantia, non repugnat quin poſſit diuinitus accipere modum ſubſiſtendi extra compoſitum, ac proinde poterit perſona diuina, per propriam ſubſiſtentiam defectum eiuſmodi ſubſiſtentiæ ſupplere.

Dices, ſi forma materialis habet propriam ſubſiſtentiam, ea eſt partialis & incompleta, qualis à Verbo ſuppleri non poteſt. Verùm ſi hoc ita eſſet, ſequeretur Verbum non fuiſſe vnitum animæ Chriſti, in triduo mortis, quia cùm in ſuo eſſe ſit

incompleta, non niſi ſubſiſtentiam incompletam habere poteſt.

Tertia pars ſuadetur, quia partes integrantes ſunt ſubſtantiales, ergo ſunt capaces propriæ ſubſiſtentiæ, adeóque & alienæ. Confirmatur, nam ex ſupradictis, Verbum aſſumpſit ſanguinem, eique fuit vnitum hypoſtaticè, etiam in triduo mortis, quo tempore ſanguis ille extra venas effuſus erat; non ergo repugnat quòd partes integrantes aſſumantur ad vnitatem ſuppoſiti.

Quarta denique pars ea ratione ſuadetur; quia illud non eſt capax ſubſiſtentiæ alienæ, quod propriam habere nequit; atqui accidens non eſt capax ſubſiſtentiæ propriæ, cum ſubſiſtentia ſit modus ſubſtantialis, qui non niſi ſubſtantiæ conuenit, ergo neque per ſubſiſtentiam alienam terminari poteſt. Confirmatur, quia minus difficile eſt, quod res aliqua habeat propriam & connaturalem ſubſiſtentiam, quàm quòd per diuinam terminetur; at effici nequit quòd accidens habeat ſubſiſtentiam propriam, ſicut neque quod ſubſtantia inhæreat, ergo, &c.

Dices 1. accidens ſeparatum à ſubiecto habet modum poſitiuum per ſe exiſtendi, cum tunc per ſe exiſtat ad modum ſubſtantiæ, ergo poterit Deus talem modum auferre ab accidente, vel eum impedire, & per propriam ſubſiſtentiam illius abſentiam ſupplere. Reſpondeo, ſiue accidenti ſeparato detur modus poſitiuus per ſe exiſtendi, ſiue non, de quo alibi agetur, accidens non poſſe habere modum per ſe exiſtendi ſubſtantialem, qualem hic inquirimus: ac proinde non poſſe talem modum ſuppleri per ſubſiſtentiam Verbi, quæ eſt ſubſtantialis.

Dices 2. cum dependentia accidentis à ſubiecto ſit extrinſeca, ea poteſt à Verbo ſuppleri, ablatis imperfectionibus; ergo etſi Verbum nequeat ſu-

ſtentare accidens per modum ſubiecti,poteſt illud ſuſtentare per modum ſuppoſiti. Non ſequitur, quia ipſum accidens talis ſuſtentationis non eſt capax; quare ſatis eſt quod Verbum in genere cauſæ efficientis,dependentiam ſubiecti in eo ſupplere poſſit, vt fit in Euchariſtia.

RESOLVTIO VI. Perſona creata naturaliter non poteſt alienam naturam terminare, probabile tamen videtur eam id poſſe ſupernaturaliter.] Prior pars probatur, tum quia ſuppoſitum creatum non poteſt terminare alienam naturam, quin hæc deſtituatur proprio ſuppoſito, hoc autem naturaliter fieri non poteſt; tum quia myſterium incarnationis ab omnibus ſuſpicitur vt ſtupendum, & maximè ſupernaturale, quod non ita eſſet, ſi non modo perſona diuina, ſed etiam creata poſſet alienam naturam aſſumere. Tum denique quia ſi quæ perſona creata poſſet alienam naturam terminare, maximè Angelica; at hoc non, quia vt alias diximus; Angeli non poſſunt naturæ viribus res naturales immutare, niſi quoad motum localem.

Dices,Tertullianus,& Origenes exiſtimant Angelos interdum aſſumpſiſſe corpora. Reſpondeo, vel eos non loqui de vnione hypoſtatica, vel decipi, ſi putant de facto eam eſſe peractam, aut naturaliter poſſe fieri.

Poſterior pars ſuadetur;Nam Deus id omne poteſt, quod non implicat contradictionem;at quòd natura creata ſupernaturaliter terminetur à ſuppoſito creato, id non implicat contradictionem, ſiue ex parte naturæ, ſiue ex parte ſuppoſiti, vt patebit ex ſolutione obiectionum; ergo id Deo denegandum non eſt. Confirmatur, nam poteſt Deus naturam, verbi cauſa, Petri priuare propria ſubſiſtentia, eamque intimè coniungere ſuppoſito

Gabrielis; quidni ergo poterit efficere vt ab illo terminetur? Id ſanè non videtur operoſius, quàm quòd Deus corpus Petri intimè coniungat Paulo, ſimulque efficiat vt ab illius anima informetur.

Dices 1. ſi Angelus poteſt terminare duas naturas, poterit decem, & centum, imò & infinitas, Reſpondeo poſſe, ſuppoſito quod ſufficienter ſit illis pręſens, ſicut poterit anima informare infinita corpora, ſi pſi commenſurentur quoad locum.

Dices 2. omnis modus intrinſecus rei creatæ vnam tantum rem poteſt afficere, eam nimirum cum qua identificatur: ergo ſuppoſitum creatum, cum ſit modus, non poteſt niſi propriam naturam afficere. Reſpondeo etſi non poſſit alienam naturam intrinſecè afficere, & modificare, poterit tamen eam terminare extrinſecè, & hypoſtaticè. Et ſane cum Verbum diuinum non afficiat intrinſecè naturam humanam, neque cum ea identificetur, & tamen illam verè, & hypoſtaticè terminet, hinc manifeſtum relinquitur, ex eo quòd ſuppoſitum creatum non poteſt intrinſecè modificare alienam naturam, & cum ea identificari, non ſequi quod nequeat illam terminare hypoſtaticè.

Dices 3. ſi hæc vera eſſent. poſſet hypoſtaſis Petri, eo mortuo, conſeruari in natura Pauli ſuperſtite, quod admitti nequit. Non ſequitur, quia Petrus non deſtitueretur proprio ſuppoſito, etſi per illud naturam Pauli terminaret.

CAPVT XIV.

De cauſis Incarnationis.

RESOLVTIO I. Ex vi præſentis decreti Verbum non aſſumpſiſſet carnem, ſi homo non peccaſſet.] Probatur, nam ablato vnico motiuo alicuius decreti, tollitur decretum: Atqui vnicum motiuum inſtituendæ Incarnationis fuit redemptio hominum à peccato, ergo ſi homo non peccaſſet, adeóque redemptione non eguiſſet, Verbum non fuiſſet incarnatum, ex vi præſentis decreti. Minor probatur 1. ex Scriptura quæ varijs locis inculcat, Chriſtum veniſſe in mundum vt à peccatis nos liberaret, vt cum dicitur Rom. 4. Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram: & 2. ad Titum, Dedit ſemetipſum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate. Aliunde verò Scriptura non aſſignat aliud motiuum à præcedenti diſtinctum, propter quod Chriſtus venerit; quare, niſi gratis diuinare velis, dicendum eſt Chriſtum veniſſe propter ſolam redemptionem hominum, ac proinde eum aliàs non venturum. Neque dicas Chriſtum non tantum eſſe noſtrum Redemptorem, ſed etiam Doctorem, Legiſlatorem, Pontificem, &c. hęc enim & ſimilia ad finem redemptionis pertinent.

Secundò eadem minor probatur ex Patribus, qui non modo docent Chriſtum veniſſe propter redemptionem hominum, ſed etiam perſpicuè tradunt eum aliàs non venturum. Ita Irenę. lib. 5. cap. 14. dicens, Si non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet. Ita

Ambroſ. lib. de myſterio Incarnationis cap. 6. his verbis, Nam quæ erat cauſa Incarnationis, niſi vt caro quæ peccauerat, per ſe redimeretur? ac ſi diceret nulla. Ita Auguſt. ſer. 8. de verbis Apoſtoli, dicens, Si homo non perijſſet, Filius hominis non veniſſet. Ita alij plerique, quorum verba à recentioribus paſſim afferuntur.

Reſpondent aliqui, Patres intelligendos eſſe de aduentu Chriſti in carne paſſibili, atque adeò de incarnatione quoad modum, non quoad ſubſtantiam illius; ſed hoc gratis dicitur, nam Patres apertè docent, ſolam redemptionem hominum eſſe cauſam, cur Verbum caro factum ſit, cur humanitatem ſuſceperit, cur ad nos venerit, &c. quæ & ſimilia non niſi de ipſa ſubſtantia incarnationis intelligi poſſunt. Confirmatur, nam immeritò, & mendaciter diceretur, Chriſtum non venturum Adamo non peccante, ſi verè tunc venturus erat, etſi non eſſet venturus hoc modo, nempe vt paſſibilis.

Dices 1. Chriſtus primum locum habuit in mente Dei, vt colligitur ex verbis illis Prouerb. 8. Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum: & ex illis Coloſſ. 1 qui eſt imago Dei inuiſibilis, primogenitus omnis creaturæ. Priùs ergo decreta fuit incarnatio, quàm præuiſum peccatum Adę, & independenter ab illo. Verum hęc teſtimonia non vrgent, quia vt demus primum de Sapientia incarnata, ſeu de Chriſto intelligi, ex eo tantum colligendum erit, Chriſtum à Deo conſtitutum principium viarum ſuarum, ad opera ſua reſtauranda, & reficienda, vt ex lectione 70. Patrumque interpretatione non obſcurè ſumitur; ac proinde incarnationem ad redemptionem hominum, in qua præſertim reſtauratio illa conſiſtit; tanquam ad finem ordinatam eſſe. Vt etiam demus ſecundum teſtimoniũ intelligi de Chriſto vt ho-

mine, reſponderi poterit Chriſtum dici primogenitum omnis creaturæ, non quod priùs ſit præordinatus, quàm quæuis alia creatura, ſed quia eſt dignior, & excellentior omnibus creaturis, propter perfectionem vnionis hypoſtaticæ.

Dices 2. ad maiorem Chriſti dignitatem ſpectat, quòd ſit primus prædeſtinatorum, alijque omnes, ſiue Angeli, ſiue homines ex illius meritis præuiſis ſint prædeſtinati: hoc autem ſtare nequit niſi priùs decreta ſit incarnatio, quàm pręuiſum peccatum Adæ, & independenter ab illo: cùm Angeli, itemque primi parentes ante peccati pręuiſionem prædeſtinati fuerint. Reſponderi poteſt non eſſe tribuendam Chriſto perfectionem aliquam, quę cum Scriptura ſacra, & Patribus non ſatis cohæreat, ac proinde eum dici primum prędeſtinatorum latiori modo, ſiue quoad gloriam & dignitatem, quomodo ſuperat omnes homines, & Angelos; ſiue quia aliquo modo in eos omnes influit, eſtque caput illorum, vt ex infrà dicendis conſtabit.

Accedit quòd Chriſtus aliter, & magis propriè dici poteſt primus omnium prædeſtinatorum, ſi agatur tantum de hominibus prędeſtinatis; ſiquidem omnes poſteri Adæ fuerunt electi ad gloriam ex ipſius meritis, licèt autem primi parentes fuerint electi ad gloriam, ante præuiſionem peccati, & conſequenter ante decretum incarnationis, tamen ex meritis Chriſti gratia fuit ipſis reſtituta, ita vt nullam in cœlo habeant partem gratiæ, aut gloriæ, quam per Chriſtum non acceperint.

Dices 3. ſi Incarnatio non eſt peracta niſi occaſione peccati, ſequitur eam non eſſe niſi bonum occaſionatum, quod de tanto myſterio dici non poteſt. Verùm neganda eſt conſequentia, quia vt incarnatio rectè diceretur bonum duntaxat occa-

ſionatum , opus eſſet vt ea non eſſet volibilis niſi occaſione peccati, at hoc falſum eſt, cum potuerit Deus inſtituere Incarnationem, etiam nullo prę-ſuppoſito peccato.

Dices 4. Adamo fuit reuelata Incarnatio, & conſequẽter cauſa illius, at non fuit ei reuelatum ipſius peccatum, quia magnum inde mœrorem concepiſſet, ſtatui Innocentiæ contrarium: ergo Incarnatio non fuit primariò inſtituta, ad liberandos homines à peccato, ſed ob aliam cauſam Adæ reuelatam. Reſpondeo nullum eſſe inconueniens, quòd Deus Adę reuelauerit Incarnationem, & non particularem illius cauſam, quemadmodum Ioſeph reuelata fuit futura illius exaltatio, & non venditio, cuius occaſione ad eum honorem euectus eſt.

Dices 5. ordinatè volens, priùs vult media fini propinquiora, quàm remotiora: atqui Incarnatio eſt medium propinquius vltimo fini, qui eſt gloria diuina, quàm hominum redemptio. Reſpondeo maiorem veram eſſe de medijs, quæ ſunt fini propinquiora, quoad vim mouendi, non autem de ijs, quæ tantum ſunt propinquiora, quoad entitatem, ſeu maiorem perfectionem, qualis eſt Incarnatio.

RESOLVTIO II. Etſi Chriſtus omnia peccata ſufficienter deleuerit, dici tamen poteſt eum potius veniſſe ad delendum peccatum originale, quam actuale.] Prima pars eſt certa, probaturque 1. ex Paulo Rom. 4. vbi ait, Chriſtum traditum propter delicta noſtra, & reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtrã, at iuſtificatio eſt emundatio ab omnibus peccatis. Vnde ad Tit. 2. idem Apoſtolus ait, Chriſtum ſeipſum dediſſe pro nobis, vt nos redimeret ab iniquitate. 2. quia homines ſaluantur per Chriſtum, at non ſaluagentur, ſi obnoxij eſſent peccato originali, vel

actuali, ergo Chriſtus ſufficienter vtrũque deleuit.
Secunda pars oſtenditur, poſita duplici hypotheſi, altera eſt, Chriſtum venturum ad tollendum peccatum originale, etſi non fuiſſent actualia, ratio eſt, quia per peccatum originale tota natura humana corrupta eſt, & à beatitudine excluſa, quare vel propter ſolum illud peccatum veniſſet Chriſtus, ne integra ſpecies humana corrueret, & in æternum damnaretur.

Altera hypotheſis eſt, Chriſtum minimè venturum ſi ſola fuiſſent peccata actualia ſine originali. Patres enim id non obſcurè indicãt, quando dicunt, ſi Adam non peccaſſet, Chriſtũ non venturum, cum peccatum originale ex peccato Adæ proceſſerit. Indicat etiam illud quod canit Eccleſia in benedictione cerei Paſchalis, O certe neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte deletum eſt: hoc enim non rectè diceretur, ſi Chriſtus, Adamo non peccante, mortuus eſſet.

Ratio idem oſtendit, nam deficiente peccato originali, tota natura humana non deficeret à beatitudine, ſed ea maneret integra, aut in omnibus indiuiduis, vt aliqui putant, aut certè in multò maiori parte, vt dicunt alij, quare non obijceretur Deo motiuum illud, quod de facto habuit ad inſtituendam Incarnationem.

Dices 1. ſi Chriſtus venit magis; præcipuè ad liberandos homines à peccato originali, quàm ab actualibus, ſequitur eum potiùs veniſſe ad nos ſaluandos, quàm ad ſaluandos primos parentes, quia in ijs non erat peccatum originale, ſed tãtum actuale. Reſpondeo id non ſequi, nam cum dicimus Chriſtum præſertim veniſſe, vt nos liberaret à peccato originali, non agimus de peccato originali, vt eſt præciſè in nobis; ſed quatenus coniunctum eſt cum peccato actuali primorum parentum, tanquam cum ſua radice, quare non ſequitur

quòd Chriſtus etiam pro illis non venerit, æquè principaliter ac pro nobis.

Dices 2. multa afferri poſſe ad oſtendendum Chriſtum venturum; vel ob vnius hominis peccatum, vt eſt illud Pauli ad Galat. 2. Qui dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me. Quo refertur id quod narrat Dion. epiſt. ad Demophilum, Chriſtum apparuiſſe Carpo viro ſanctiſſimo, eique dixiſſe, ſe paratum iterum mori pro hominibus dummodo ampliùs non peccarent. Verum iſta non concludunt, non primum, quia Paulus vult tantum oſtendere, Chriſtum de facto pro ipſius ſalute mortuum eſſe, quod certiſſimum eſt. Non etiam 2. quia Chriſtus ijs verbis declarare tantum voluit promptitudinem animi, qua ex ſe paratus erat iterum mori pro hominibus, ſi Deus id vellet. At ex his, aut ſimilibus non ſequitur quod Chriſtus venturus eſſet, vel propter peccatum vnius hominis.

℞ESOLVTIO III. Nulla creatura concurrit ad vnionem hypoſtaticam, tanquam cauſa phyſica illius ſiue principalis, ſiue inſtrumentalis: ſicut neque vlla præceſſit ad eam diſpoſitio ſiue phyſica, ſiue moralis.] Hîc ſuppono Deum fuiſſe cauſam principalem efficientem dictę vnionis, vt fides docet, reſque ipſa per ſe ſatis oſtendit. Item hoc opus eſſe totius Trinitatis, quia eſt opus ad extra.

Hoc ergo ſuppoſito, prima pars facilè probatur tum quia Concilia, & Patres, nullam aſſignant cauſam incarnationis prętet Deum, tum quia cum hoc myſterium ſit prorſus ſupernaturale, immeritò quis diceret, rem aliquam naturalis ordinis propria virtute; vt cauſam principalem ad illud concurriſſe; dicere autem virtutem ſupernaturalem tali effectui proportionatam, alicui creaturæ conceſſam eſſe de facto, hoc eſt gratis diuinare,

cùm nulla eiuſmodi cauſa indicari poſſit.

Secunda pars oſtenditur, quia ſi creatura aliqua de facto concurrit ad prædictam vnionem, tanquam inſtrumentum phyſicum illius, ea eſt B. Virgo, nulla enim alia cum probabili fundamento aſſignari poteſt: at hoc dici nequit, cùm ex Scriptura aut Patribus ſolùm conſtet, eam eſſe matrem Chriſti, quod verificari poteſt, etſi non concurrerit inſtrumentariò ad vnionem, ſed tantùm eo modo naturali, quo aliæ fœminæ concurrunt ad generationem prolis. Quo etiam ſenſu Patres interdum aiunt, per Virginem carnem iunctam eſſe Deo, quatenus nempe Virgo ad eam vnionem concurrit influxu materno, & non per modum inſtrumenti.

Tertia pars ſuadetur, tum quia humanitas non minùs per ſeipſam habet immediatè capacitatem, ad recipiendum modum vnionis cum Verbo, quàm ſi ei addatur aliqua diſpoſitio phyſica, quæcunque ſit; tùm quia nulla diſpoſitio phyſica aſſignari poteſt in humanitate, quę habeat formalem repugnantiam cum ſubſiſtentia illius naturali, & multo minùs quæ ex natura ſua vim habeat eam vniendi alteri ſuppoſito, præſertim diuino.

Quarta denique pars oſtenditur, quia inter naturam, & ſuppoſitum cõnaturale nulla diſpoſitio moralis intercedere ſolet, ergo neque inter humanitatem, & Verbum admittenda eſt. Confirmatur, nam ſi quæ moralis diſpoſitio in humanitate præceſſit, ea maximè fuit gratia habitualis, aliæque qualitates ſupernaturales: at hoc dici non poteſt, cum dona gratię collata fuerint humanitati Chriſti, intuitu ipſius vnionis hypoſtaticæ.

Dices, non repugnat quòd talis diſpoſitio pręceſſerit, ergo de facto præceſſit, cum valde congruum ſit, humanitatem Chriſti decentiori modo fuiſſe præparatam ad vnionem prędictam. Aliqui

negant antecedens, quia natura debet priùs perfici ſubſtantialiter, quàm accidentaliter. Verum nil vetat quin de potentia abſoluta, poſſit Deus eiuſmodi ordinem immutare; quare admiſſo antecedente, negatur conſequentia, quia magis congruum eſt, & naturis rerum conſentaneum, vt natura priùs perficiatur ſubſtantialiter, quàm accidentaliter.

RESOLVTIO IV. Nec humanitas Chriſti, nec ipſe Chriſtus meruit de facto Incarnationem.] Prior pars probatur, tum ex Auguſtino, lib. de prędeſtinatione SS. cap. 15. alijſque locis vbi egregiè exemplo humanitatis Chriſti, gratis ad vnionem hypoſtaticam electæ, probat contra Semipelagianos, gratuitam hominum electionem ad gratiam; tum quia ſi Chriſti humanitas meruit Incarnationem, hoc factum eſt per opera antecedentia vnionem vel tempore, vel natura: at primum dici nequit, quia eodem inſtanti temporis humanitas Chriſti fuit producta, & Verbo vnita: nec ſecundum, quia Verbum priùs naturâ erat vnitum corpori, & animæ, quam eſſet humanitas. Et quamuis ipſa humanitas eſſet prior vnione ad Verbum, neque ſic eam mereretur de facto, tum quia de lege communi, res non agunt donec completæ ſint ſubſtantialiter, etſi de potentia abſoluta, pro eo ſtatu agere poſſint; tum quia humanitas non mereretur niſi per gratiam, at nulla ipſi gratia conceſſa fuit, niſi poſt vnionem, & ex vi illius.

Poſterior pars oſtenditur, quia principium meriti non cadit ſub meritum, ſaltem de lege ordinaria; atqui vnio fuit in Chriſto principium totius meriti, ergo illam de facto non meruit. Neque refert illud Pſal. 44. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, proptereà vnxit te Deus: ſenſus enim eſt, quia dilexiſti iuſtitiam, Deus tibi maiora gau-

dia in reſurrectione, & gloria contulit, quàm tuis participibus.

Eſt autem dubium non leue, an Chriſtus abſolutè potuerit mereri Incarnationem, per opera eam ſubſequentia. Non pauci hocce tempore negant, alij affirmant, quod videtur probabilius; tum quia non eſt denegandum potentiæ Dei abſolutæ; niſi id in quo aperta eſt repugnantia, qualis hic non apparet: tum quia merita Chriſti ex ſe ſunt valoris infiniti, atque adeò ex ſe ſufficiũt ad promerendum quodcunque præmium: aliunde verò nil vetat, quin potuerit Deus decernere Incarnationem, propter merita Chriſti futura, & in præmium illorum, cùm ſuppoſitâ ſcientiâ conditionatâ in eo ſigno in quo decreta eſt Incarnatio, merita Chriſti viderentur vt abſolutè futura.

Dices 1. principium meriti non cadit ſub meritum, ex communi ſententia, at Incarnatio eſt principium meriti in Chriſto, ergo Chriſtus eam mereri non poteſt. Confirmatur, nam ideo homo non poteſt mereri gratiam habitualem, quia illa eſt in eo principium meriti. Reſpondeo, principium meriti de lege ordinaria non poſſe cadere ſub meritum, poſſe autem de potentia abſoluta, iuxta quam non repugnat hominem mereri gratiam, per opera ex ea orta.

Dices 2. Requgnat quòd duæ res ſint ſibi inuicem cauſæ, at ſi Chriſtus mereretur incarnationem, per opera illam ſubſequentia, ſequeretur incarnationem eſſe cauſam illorum operum & hæc eſſe cauſam incarnationis. Reſpondeo maiorem veram eſſe in eodem genere cauſæ, quod tunc non contingeret, nam incarnatio influit in opera tribuendo ijs valorem, per modum cauſæ efficientis, & formalis, opera verò mouerent Deum, vt eorum intuitu ipſam incarnationem perficeret.

RESOLVTIO V. Antiqui Patres non meruerunt ſiue de condigno, ſiue de congruo, incarnationem.] Ratio generalis eſt, quia de lege ordinaria principium meriti non cadit ſub meritum, ſiue de condigno, ſiue de congruo, atqui Incarnatio erat principium totius meriti, tam de condigno, quam de congruo, in antiquis Patribus; cum illi gratiam per quam merebantur, non acceperint niſi ex meritis Chriſti præuiſis: ergo non meruerunt incarnationem, ſiue de condigno, ſiue de congruo.

Speciatim verò quòd eam non meruerint de cõdigno, probatur, tum quia de lege ordinaria, purus homo non meretur de condigno alijs, ſed tantum ſibi, tum quia Patres antiqui bonis operibus merebantur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, quod præmium erat commenſuratum eorum meritis, quæ proinde ad vnionem hypoſtaticam, aliudve prçmium non extendebantur.

Imò, quia ſi purus homo poſſet de condigno mereri incarnationem, ſequeretur eum poſſe de condigno pro peccatis hominũ ſatisfacere: quandoquidem mereretur ipſum Chriſtum omnis gratiæ fontem, perfectumque redemptorem: hinc ſequitur antiquos Patres, ne quidem de potentia abſoluta potuiſſe mereri de condigno incarnationem, nimirum propter maximam improportionem quæ reperitur inter actus meritorios, & vnionem illam ſtupendam, qua fit vt homo ſit Deus.

Dices 1. potuit Deus proponere antiquis Patribus vnionem hypoſtaticam, in præmium ſuorum operum, ergo illi potuerunt eam mereri, etiam de condigno. Confirmatur, nam homo poteſt mereri viſionem ipſius Dei, ergo & vnionem cum illo. Reſpondeo fieri non poſſe, quòd Deus puro homini proponat vnionem hypoſtaticam, tanquam

præmium per merita condigna obtinendum, deeſt enim proportio requiſita inter meritum de condigno, & præmium. Neque idem eſt de viſione beatifica, nam per illam homo non ſit Deus, ſed tantum videns Deum; per vnionem verò hypoſtaticam homo fit Deus, quod eſt aliquid infinitè maius.

Dices 2. Antiqui Patres ſuis precibus frequenter à Deo poſtulabant myſterium incarnationis, eorum autem orationes non fuerunt inutiles, & effectu vacuæ, cùm æquum ſit & congruum vt Deus amicos ſuos exaudiat iuſta petentes: ergo negarī non poteſt, quin ij ipſam incarnationem, ſaltem de congruo meruerint. Reſpondeo, Patres non petebant vt fieret incarnatio, certi enim erant ex fide eam futuram, ſed cum neſcirent quo tempore futura eſſet, optabant vt tunc fieret. Non igitur petebant ſubſtantiam ipſam incarnationis, ſed quandam illius circunſtantiam, nempe temporis quo fieri debebat accelerationem: Vnde dicī nequit eorum preces fuiſſe inutiles, quia prætérquam quòd per eas meruerunt de condigno augmentum gratiç, & gloriæ, Deus inſuper illarum intuitu, quandam incarnationis circunſtantiam ipſis conceſſit.

RESOLVTIO VI. B. Virgo non meruit de condigno eſſe mater Dei, id tamen meruit de congruo] Prima pars probatur. 1. quia per opera ex gratia facta, Virgo meruit de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ: Hoc autem erat præmium proportionatum illius operibus, quare per illa non meruit de condigno eſſe mater Dei. Confirmatur, nam alij iuſti nihil aliud de condigno merebantur, quàm augmentum gratiæ, & gloriæ, ergo neque Virgo aliud de facto promeruit, cum eius merita eſſent eiuſdem ſpeciei cū meritis aliorum, adeóque idem ſpecie præmium exigerent,

Probatur 2. nam vt quis de condigno mereatur præmium aliquod, neceſſaria eſt promiſſio de conferendo tali præmio, ſub conditione operis, talis autẽ promiſſio non extat in Scriptura, quod attinet ad rem, de qua agimus: licèt enim Prophetæ interdum prædixerint, Chriſtum naſciturum ex Virgine, ea eſt ſimplex & abſoluta reuelatio, non autem pactum dandi Virgini dignitatem matri, ſub conditione huius aut illius operis.

Dices 1. ex oratione quadam quam canit Eccleſia, conſtat Deum Spiritu ſancto cooperante, præparaſſe B. Virginem vt dignum Filij ſui habitaculum effici mereretur. Reſpondeo ſenſum eſſe, B. Virginem optimè fuiſſe diſpoſitam per varias gratias, & priuilegia ſpecialia vt eſſet digna Dei mater, ſeu quantum eximiæ dignitati matris Dei congruebat, eſto talem dignitatem de condigno non promeruerit.

Dices 2. Beata Virgo meruit de condigno eam diſpoſitionem, qua facta eſt digna Dei mater, ergo etiam meruit de condigno talem maternitatem. Reſpondeo negando antecedens, fuit enim diſpoſita ad eam dignitatem, per varia auxilia, & priuilegia ſpecialia gratis ei conceſſa. Negari etiam poſſet conſequentia, cum fieri poſſit vt quis ſit legitimè diſpoſitus ad aliquam dignitatem, quam tamen gratis accipiat.

Secunda pars oſtenditur, quia B. Virgo per varios eoſque perfectiſſimos virtutum actus ſe diſpoſuit vt Chriſtum conciperet, nimirum maxima humilitate, amore feruentiſſimo, puritate interna & externa valde eximia, & obedientia verbis illis teſtata, Ecce ancilla Domini: ergo negandum non eſt, quin ex congruitate aliqua meruerit eſſe mater Dei. Confirmatur, nam ex communi ſententia ſumpta ex Geneſ. 22. Abraham meruit de congruo, vt Chriſtus ex illius ſtirpe oriretur. Quidni ergo

ergo dicemus B. Virginem de congruo meruiſſe, vt eſſet mater Chriſti.

Dices, merita Virginis ſupponebant incarnationem, & hæc maternitatem, ergo non potuit Virgo mereri, vt eſſet mater Chriſti. Reſpondeo, incarnationem dicere præcisè vnionem Verbi cum hac humanitate, non autem illius aſſumptionem ex tali fœmina: atque adeò non ſupponere maternitatem, Quare intuitu incarnationis potuit Deus dare merita Virgini, per quę ſe diſponeret ad dignitatem matris Chriſti.

Confirmatur hæc reſponſio, nam ſi dicamus Virginis maternitatem includi in ipſa Chriſtē prædeſtinatione; cùm priùs Chriſtus ſit prædeſtinatus quàm præuiſa ſint illius merita, ſequeretur apertè Virginem priùs fuiſſe electam vt eſſet mater Chriſti, quàm prę uiſa fuerint Chriſti merita, atque adeò electionem illius ad dignitaté matris, non fuiſſe factam ex Chriſti meritis, quod certò affirmari non poteſt.

CAPVT XV.

De gratia Chriſti.

RESOLVTIO. I. Humanitas Chriſti fuit formaliter ſancta, præciſa gratia habituali, nempe per ipſam vnionem hypoſtaticam.] Ratio eſt, quia eò ipsò quòd Verbum eam aſſumpſit, & natura diuina fuit illi ſubſtantialiter vnita, facta eſt impeccabilis, Deoque gratiſſima, opera illius fuerunt infiniti valoris, fuitque digna quolibet dono ſupernaturali. Confirmatur, nam ſi humanitas eſt ſancta per gratiam habitualem, quæ eſt quædam accidẽtaria participatio diuinitatis, quę

Verbum vnitum eſt veluti cauſa formalis ſanctitatis, non per ſe præcisè, ſed ratione ſuę naturæ, per quam ipſum etiam ſanctum eſt.

RESOLVTIO II. In Chriſto fuit gratia habitualis, eáque eiuſdé ſpeciei cum noſtra, & finita in genere entis; quæ proinde etſi de lege ordinaria augeri non potuerit, abſolutè tamé potuit.] Prima pars probatur, quia etſi talis gratia non eſſet in Chriſto neceſſaria ad ſanctitaté & meritum, congruū tamen erat vt anima Chriſti eâ ornaretur, tum quia eliciebat actus ſupernaturales virtutū, qui ex ſua natura exigunt principia eiuſdem ordinis, quales ſunt habitus gratiam comitantes; tum quia gratia eſt ſemen glorię, quare cū Chriſtus gloriam acceperit, æquum fuit vt gratia eſſet præditus, idque in ipſo inſtanti conceptionis, in quo fuit glorioſus, actuſque ſupernaturales elicuit.

Dices 1. Chriſtus eſſet Filius Dei adoptiuus ſi haberet gratiam, at falſum prius, ergo & poſterius. Reſpondeo maiorem falſam eſſe, quia vt gratia conſtituat Filium Dei adoptiuum, requiritur vt perſona in qua recipitur, ſit extranea; at Chriſti perſona non erat extranea, ſiquidem erat eiuſdem naturæ cum Deo Patre.

Dices 2. gratia habitualis eſſet fruſtrà in Chriſto, cùm ſine illa ſit perfectè ſanctus. At neque hoc ſequitur, quia ad perfectum ſtatum ſanctitatis Chriſti, requiritur non tantum vt humanitas ſit formaliter ſancta, quod habere poteſt per vnionem ad Verbum, ſed etiam vt ſit formaliter proportionata ad gloriam, & ad operationes ſupernaturales, quod fit per gratiam habitualem, & virtutes illi adiunctas, vt dictum eſt.

Secunda pars patet ex Scriptura, quę Chriſtum comparat capiti, & viti, nos autem membris, & palmitibus; quibus metaphoris intelligitur, quòd ſicut caput, & membra virtutem eiuſdem rationis

participant, itemque vitis,& palmites;ita Chriſto & reliquis hominibus gratia eiuſdem rationis, & ſpeciei fuit collata. Hæc tamen gratia diuerſum eſſendi modum habuit in Chriſto, & in alijs hominibus, tum quia in eo, de lege ordinaria, intendi nequit, ex iam dicendis; tum maximè quia ſe habet per modum cuiuſdam proprietatis, ab vnione hypoſtatica moraliter fluentis, & ratione illius connaturaliter debitæ.

Tertia pars oſtenditur, quia ex probabiliori ſententia, de qua lib. 1. cap. 5. non poteſt dari infinitum actu quoad intenſionem; quare gratia Chriſti eſt ſimpliciter finita in genere entis, quamuis dici ſoleat infinita in ratione gratiç, ſiue alijs de cauſis, ſiue quia reſpicit vnionem infinitæ perfectionis, tanquam moralis proprietas ab ea fluens, ſeu illi debita.

Quarta pars ſuadetur, tum quia Chriſtus erat beatus, tum quia in inſtanti incarnationis fuit infinitè DEO gratus, quare congruum fuit vt ex tunc illi daretur tota gratiç plenitudo, quam Deus ei conferre decreuerat eò quòd hçc dabatur ratione vnionis hypoſtaticç, quæ tunc peracta eſt. Quia tamen gratia prçdicta ex ſe erat capax maioris intenſionis, potentia verò obedientialis animæ Chriſti nullum habebat terminum, nulla ratio eſt cur abſolutè augeri non potuerit.

RESOLVTIO III. Ex virtutibus Theologicis charitas fuit in chriſto, & probabiliter ſpes non tamen fides.] Prima pars probatur, quia in Chriſto fuit gratia ſanctificans, vt ſuprà oſtendimus; ergo & charitas, quç aut idem eſt cum gratia, aut ab ea non ſeparatur. Confirmatur, nam hçc virtus illius ſtatui, aut perfectioni non repugnat, quin potiùs eſt valde illi conſentanea, ergo nulla eſt ratio cur ei denegetur.

Secunda pars non eſt adeò communis, proba-

tur tamen, quia Chriſtus amabat beatitudinem ſuam, tanquam bonum proprium, & vt ſic de eá gaudebat, ſicut & alij beati, actus enim ille nullam inuoluit imperfectionem beatitudini repugnantem; at cùm eſſet ſupernaturalis, procedere debebat ab aliquo habitu ſupernaturali, non à charitate, vt conſtat; quia Chriſtus non tantum amabat beatitudinem ſuam propter Deum, quod erat charitatis opus, ſed etiam vt bonum ſuum, adeóque ex motiuo ſpei. Nec dicas eiuſmodi actum proceſſiſſe ab auxilio ſupernaturali, magis enim decet, quòd ortum habuerit à principio magis ſibi connaturali, qualis eſt habitus.

Dices 1. per virtutem ſpei expectatur fruitio Dei; at Chriſtus Deo fruebatur ab inſtanti conceptionis, ergo non habuit virtutem ſpei. Diſtinguo. non habuit virtutem ſpei quoad actum illum, concedo; quoad alios, nego; licèt enim non expectaret beatitudiné animæ, quia ea fruebatur, eam tamen vt bonū proprium diligebat & prætereà expectabat beatitudinem corporis, qua carebat.

Dices 2. vbi non eſt fides, neque ſpes, ex Auguſtino in Enchiridio cap. 7. In Chriſto autem non fuit fides, vt poſteà dicemus, ergo nec ſpes. Reſpondeo, vbi non eſt fides, ſed clara Dei viſio, ibi non eſſe ſpem, quoad actum primarium, quoad ſecundarios tamen eſſe poſſe.

Tertia pars eſt communis, eo quod fides eſt cognitio obſcura, quę ex lege ſaltem ordinaria, non poteſt conſiſtere cum clara Dei viſione, quæ Chriſto inerat ab inſtanti conceptionis: quare Chriſtus nullum elicuit actum fidei circa Deū, aut circa alia myſteria quę in Deo clarè perſpecta habuit.

Dices, illud Iſa. 11. Erit fides cinctorium renum eius, communiter intelligi de Chriſto, ac proinde in eo fuiſſe fidem. Reſpondeo nomine fidei varia ſignificari 1. aſſenſum obſcurum, rebus à Deo re-

uelatis præſtitum: quomodo hîc à nobis ſumitur. 2. firmam quandam fiduciam, qua homines mouentur, ad petenda à Deo neceſſaria ad ſalutem, imò & interdum miracula. 3. conſtantiam, & fidelitatem in promiſſis ſeruandis; quo ſenſu dicimus, aliquem nobis fidem non ſeruaſſe. 4. ſpecialem intelligentiam rerum fidei, & facilitatem quandam eas proponendi, accommodatè ad captum vulgi. Cæterùm fides non fuit in chriſto primo modo, potuit tamē eſſe modis reliquis, ſi detrahantur imperfectiones, illius ſtatui repugnantes.

RESOLVTIO IV. Chriſtus habuit virtutes morales per ſe infuſas, ſi dantur; & ex ſuo genere acquiſitas, quæ ipſi fuerunt infuſæ in inſtāti conceptionis.] Prima pars probatur, quia ſicut vnioni hypoſtaticę debetur perfecta gratia, ita gratiæ debentur virtutes ſupernaturales, quæ ab ea fluere dicuntur, tanquam morales quædam illius proprietates. Vnde cum chriſtus in inſtanti conceptionis gratia perfectiſſima præditus fuerit, conſequens eſt virtutes omnes ſupernaturales, illius ſtatui non repugnātes, ei tunc in gradu perfecto eſſe infuſas. Dico illius ſtatui non repugnantes, quia pœnitentia non fuit in chriſto, vt eſt habitus quo quis dolet de peccato à ſe commiſſo, vt eſt Dei offenſa, & pro eo vult ſatisfacere.

Secunda pars eſt communis & certa, probaturque hac ratione, quia eiuſmodi virtutes ſunt eximię quędā perfectiones, quæ non repugnant maiori perfectioni, quare debebātur chriſto, tum conſequenter ratione vnionis, tū antecedēter, vt operationes virtutum connaturaliùs exerceret. Cōfirmatur, nam in voluntate Chriſti duas potentias concipimus, alteram in ordine ad actus ordinis ſupernaturalis, alterā in ordine ad actus naturales, quare ſicut priori reſpectu illi concedūtur virtutes & habitus ſupernaturales, ita poſteriori illi tribui

debent virtutes naturales & per ſe acquiſibiles.

Nota 1. ex S. Thom. 3. p. q. 7. art. 2. ad 3. in chriſto fuiſſe magnificentiam ; & liberalitatem in ſummo gradu; quatenus diuitias contempſit, propter amorem perfectionis : & etiam těperantiam, eò quòd prauis concupiſcentijs omnino caruit; quod multò perfectius eſt, quàm eas frenare. Non tamen habuiſſe continentiam, quatenus hæc eſt temperantia quodammodo inchoata, quæ affectus immoderatos patitur.

Nota 2. Chriſtum exercuiſſe actum iuſtitiæ vindicatiuæ, tum quando petijt vt adultera lapidaretur, iuxta legis pręſcriptum; tum quando flagello de funiculis facto, eiecit vendentes, & ementes de templo. Hęc enim præſtitit ex zelo iuſtitiæ, ad obſeruantiam legis & honorem Dei illæſum ſeruandum. Remiſit autem iniurias ſibi, vt perſonæ priuatę, illatas, vt cùm dixit, Pater ignoſce illis: & ita nobis remittendæ ſunt, quando id expedit ad honorem Dei, etiamſi alioqui vindicta iuſta foret.

Tertia pars ex dictis colligitur, nam cùm virtutes morales, de quibus agimus, chriſto deberentur conſequenter ratione vnionis hypoſtaticæ, nulla ratio eſt cur dicamus illas ab eo ſucceſſu těporis, proprijs actibus acquiſitas, quare in inſtanti conceptionis ſimul cum alijs ſupernaturalibus ipſi infuſę fuerunt. Confirmatur, nam chriſtus in eo inſtanti habuit omnes animæ potentias optimè diſpoſitas, in ordine ad finem tam naturalem, quàm ſupernaturalem.

Dices 1. Nobilius eſt habere aliquod bonum per ſe, quàm per aliud, ergo cùm omnis perfectio chriſto tribuenda ſit, fatendum eſt virtutes prædictas ipſi non fuiſſe infuſas, ſed eum connaturali modo eas ſibi comparaſſe. Verùm hoc argumentum retorqueri poteſt quoad gratiam, & virtutes ſupernaturales. Addendumque eſt Chriſtum

habuiſſe virtutes prædictas à ſe, quatenus ratione vnionis hypoſtaticæ illas ſibi depoſcebat, tanquam proprietates quaſdam connaturales, vt & alias perfectiones ipſius ſtatui non repugnantes.

Dices 2. Chriſtus haud dubiè exercuit varios actus naturales virtutum moralium, ergo per tales actus acquiſiuit virtutes morales ordinis naturalis, cum hæ frequentatione actuum acquirãtur. Negatur conſequentia, quia ad acquiſitioné virtutum non ſufficit frequentatio actuum, ſed præterea requiritur vt virtus ipſa non ſit in ſubiecto: à quo tales actus prodeunt. Oſtendendum ergo eſt aliunde, Chriſtum caruiſſe habitibus virtutum moralium, vt per frequentationem actuum eos potuerit acquirere.

RESOLVTIO V. In Chriſto nulla fuit de facto gratia excitans, vel adiuuans: in eo tamen fuerunt dona Spiritus ſancti, & gratiæ gratis datæ.] Prima pars probatur, quia gratia excitans, ſeu præueniens conſiſtit in ſancta cogitatione, & pio voluntatis affectu quo homo diuinitus excitatur, ad bona opera præſtanda, & peccata cauenda. Chriſtus autem non indigebat tali illuſtratione, aut excitatione, cum ratione luminis gloriæ, & amoris beatifici ſufficienter illuſtratus eſſet, & excitatus ad peragenda quæcunque neceſſaria erant in ordine ad finem ſupernaturalem, eſſetque impeccabilis; quare in eo nullo modo neceſſaria erat gratia excitans.

Secunda pars oſtenditur, quia Chriſtus præditus erat habitibus ſupernaturalibus, ad rectas operationes neceſſarijs, ergo non indigebat gratia auxiliante ad operãdum ſupernaturaliter, ſequela patet, nam per gratiam adiuuantem homo eleuatur, vt habeat in ſe principium ſufficiens ad actus ſupernaturales eliciendos, at qui habitibus ſuper-

naturalibus prędirus eſt, habet in ſe principium ſufficiens ad eiuſmodi actus, ergo Chriſtus non indigebat gratia adiuuante, vt ſupernaturales actus eliceret.

Dices, cùm actus ſupernaturales excederent vires animæ Chriſti, ad eos neceſſarius erat concurſus ſupernaturalis: ergo & gratia adiuuans. Diſtinguo antecedés, ad eos neceſſarius erat concurſus ſurpernaturalis, generalis concedo: ſpecialis, diſtinctus ab influxu collato per habitum ſupernaturalem, nego.

Tertia pars videtur certa ex fide, propter verba illa Iſaiæ 11. Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ & intellectus, &c. quæ à Patribus de Chriſto communiter intelliguntur. Probatur autem ea ratione, quia ex communi ſententia; dona Spiritus ſancti ſunt quidam habitus ſupernaturales per ſe expetibiles, qui à gratia habituali, vt quædam illius paſſiones moraliter fluunt, quo fit vt omnibus iuſtis communicentur, quare cum Chriſtus eximia gratia habituali præditus fuerit, negari non poteſt eum ſimul eiuſmodi donis fuiſſe inſignitum.

Dices, non ſunt Chriſto tribuenda ea ſaltem dona quæ repugnant ſtatui beatitudinis, qualia ſunt donum conſilij, quod eſt ad conſultandum de rebus dubijs, donum timoris; quod eſt ad fugiendum malum, & donum fortitudinis, quod in ſuperandis tentationibus & aduerſitatibus occupatur Reſp. dona illa non repugnare ſtatui beatitudinis, non conſilium, quia ex ſe non pręſuppoṅit dubium, ſed dicit tantum iudicium de rebus agendis, non timorem, quia hic ſumitur pro magno reuerentiæ affectu erga diuinam maieſtatem, nec denique fortitudinem, quia hoc dono ita quis afficitur, vt paratus ſit aduerſa tolerare, ſi quę occurrerint. Quare beatitudo non obſtabat,

quin Chriſtus prędicta dona haberet, etiam fortitudinem, præſertim cum ſimul eſſet viator, & conſequenter multa aduerſa ipſi ferenda eſſent.

Quarta denique pars oſtenditur, quia vt dicemus cap. 19. Chriſtus erat caput hominum, è quo chariſmata gratiarum fluebant, ergo cùm hominibus dentur gratiæ gratis datæ, potiori iure chriſtus eas debuit habere, quia de plenitudine eius omnes acipiunt. Ioan 1.

Deinde probatur inductione, nam chriſtus multa patrauit miracula, habuit diſcretionem ſpirituum, & gratiam ſanitatum, futura prædixit, & abſentia nouit, habuit interpretationem ſermonum, aptiſſimè proponens & explicans veritates fidei, iuxta eorum captum quibuſcum agebat, habuit etiam genera linguarum, ſi enim loquelam cordis nouit, cur non potiùs linguę?

Nec refert, quòd fortè varijs linguis vſus non fuerit, quia ſemper egit apud gentẽ vnius linguæ, vt ait S. Doctor 3.p.q.7.art.7. ad 3. Quanquã veriſimile eſt, chriſtum nonnunquã eo dono vſum eſſe, vt in priuatis colloquijs agẽdo cum extraneis. Imò ſi ſpectat ad donum linguarum, vt fidei Doctor, loquens in propria lingua, ab omnibus intelligatur, ſic quoque probabile eſt, non ſolùm hoc donum fuiſſe in chriſto, ſed etiam illum non rarò eo vſum, cùm prędicaret Iudęis quibuſcum Gentiles commixti erant. Vnde tunc omnes intelligebãt, quę ab ipſo dicebantur, non ſecus ac ſi propria cuiuſque lingua fuiſſet locutus. Eò vel maximè, quia ſimile quid narratur de Apoſtolis Actor.1.

Dices, Chriſtum, ſaltem non habuiſſe donum prophetiæ, tum quia erat Deus, at Deus non eſt Propheta, ſiquidem Propheta à Deo accipit lumen Propheticum, tum quia prophetia eſt obſcura, quò fit vt beatis non competat, tum quia ſi chriſtus eſſet Propheta, eſſet minor Ioanne Ba-

ptiſta, qui non erat Propheta, ſed pluſquàm Propheta. Verùm hæc nullius ſunt momenti, non primum, quia etſi Chriſtus non eſſet Propheta, inquantum Deus, erat tamen quatenus homo. Non ſecundum, quia ille dicitur Propheta, qui prædicit futura, aut alia valde remota à cognitione eorum quibuſcum verſatur, ſiue ea clarè cognoſcat, ſiue non. Ideò autem beati non dicuntur Prophetę, quia in nullo ſtatum noſtrum attingunt, ſeu quia non ſunt viatores, vt notat S. Th. 3. p. q. 7. art. 8. Non tertium, quia Ioannes Baptiſta dicitur pluſquàm Propheta, non quod non eſſet Propheta, ſed quia alijs Prophetis excelluit, tum alijs de cauſis, tum maximè; quia Chriſtum, quem alij futurum prædixerant, præſentem vidit, & digito monſtrauit: ſimpliciter tamen fuit inferior Chriſto, qui potiori iure pluſquam Propheta vocari potuit.

CAPVT XVI.

De Scientia Chriſti.

RESOLVTIO I. Chriſtus vt homo habuit ſcientiam aliquam, ſeu cognitionem creatam.] Ratio eſt, quia quælibet res eſt propter ſuam operationem, atqui propria operatio animę intellectu præditę, qualem habebat Chriſtus, eſt actualis cognitio, ſeu intellectio, ergo Chriſtus talem aliquam cognitionem habuit, aliàs fruſtrà ipſi conceſſus fuiſſet intellectus humanus, quod dici non poteſt. Confirmatur, tum quia nulli creaturę intellectuali denegatur cognitio proportionata ſuo intellectui, ergo neque Chriſto vt homini, tum quia Chriſtus vt homo, eliciebat varios actus voluntatis liberos, ij autem ſupponebant

actus proportionatos, ex parte intellectus.

Dices 1. Chriſtus vt homo potuit intelligere per ſcientiam increatam, ergo hæc ſufficit. Antecedens probatur, quia ſi diuina eſſentia poteſt vniri intellectui creato, ſub ratione ſpeciei intelligibilis, ſeu impreſſę, vt conſtat ex lib. 1. c. 8. cur non etiam poterit illi vniri, ſub ratione ſpeciei expreſſæ, ſeu actus intelligendi? Reſpondeo cauſam eſſe, quia actus intelligendi, procedit ab intrinſeco vitę principio, non autem ſpecies intelligibilis, quare eſſentia Dei cùm nequeat procedere ab intellectu creato, non poteſt illi vniri ſub ratione intellectionis, aut ſpeciei expreſſæ, eſto illi vniri poſſit ſub ratione ſpeciei intelligibilis.

Dices 2. Verbum diuinum quia eſt formalis ſubſiſtentia, poteſt ſupplere defectum ſubſiſtentiæ creatæ, ergo etiam cùm ſit formalis intellectio, poteſt gerere vices intellectionis creatæ. Non ſequitur, quia non eſt de ratione ſubſiſtentię, vt procedat ab intrinſeco vitę principio, ſed tantùm vt ſit terminus naturę, eamque vltimatè compleat.

Quo loco aduerte 1. in intellectu Chriſti fuiſſe habitus, & actus naturalis ordinis, actus quidem, quia intellectio actualis eſt quædam magna perfectio intellectus, ad quam ipſe tendit. quamque exigit ex natura ſua, quare dici nequit quòd Chriſtus tali perfectione caruerit. Habitus etiam, quia ſi in alijs hominibus reperiuntur habitus ſcientię naturalis, ij Chriſto denegandi non ſunt, præſertim quia ſcientia naturalis erat in Chriſto permanenter, eáque vtebatur quando volebat.

Aduerte 2. fuiſſe etiam in intellectu chriſti actus, & habitus ordinis ſupernaturalis, actus quidem, tum quia Chriſtus habebat claram cognitionem myſteriorum fidei, quæ non poterat non eſſe ſupernaturalis, tum quia cum eſſet beatus, fruebatur

viſione Dei, quæ eſt actus ſupernaturalis. Habitus etiam, quia intellectus Chriſti ad actus ſupernaturales eleuari debebat per principium aliquod eiuſdem ordinis, idque habitualiter permanens, vt Chriſtus ageret quando vellet, & operatio fieret modo magis connaturali.

RESOLVTIO II. Chriſtus habuit in hac vita ſcientiam beatificam, per quam non videbat in Deo omnia poſſibilia, videbat tamen per illam, quæcunque Deus nouit ſcientia viſionis, ſeu omnia futura.] Prima pars probatur ex verbis illis Ioan. 17. Pater quos dediſti mihi, volo vt vbi ſum ego, & illi ſint mecum, vt videant claritatem meam quam dediſti mihi. Congruentiæ variæ afferri poſſunt, præcipua videtur, quòd cùm Chriſtus eſſet Deus, & homo, adeóque inter vtramque illius naturam eſſet perfecta vnio, congruum erat vt humanitas clarè cognoſceret obiectũ illud infinitum, cui ſubſtãtialiter vnita erat. Tanta etiam eſt perfectio vnionis hypoſtaticæ, vt merito illam conſequi videatur, tanquam proprietas ipſi moraliter debita, ſcientia beatifica, & perfectiones ſimiles quę communiter Chriſto tribuuntur.

Dices, oppoſitum colligi ex verbis illis Lucæ 22. Nonne oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam? & ex illis Ioan. 7. Nondum erat ſpiritus datus, quia nondum erat Chriſtus glorificatus. Sed fruſtrà, hæc enim communiter intelliguntur de gloria integra & perfecta, quæ præter gloriam animæ includit gloriam corporis, quam Chriſtus non habuit, niſi poſt reſurrectionem ſuam.

Secunda pars oſtenditur, quia ſi Chriſtus vt homo, videret in Deo omnia poſſibilia; ſequeretur eum comprehendere omnipotentiam Dei, atque adeò Deum ipſum, quod repugnat, eò quòd Deus cum ſit infinitè cognoſcibilis, comprehendi ne-

quit per cognitionem finitam, qualis eſt omnis animæ chriſti cognitio.

Dices ex Fulgentio, chriſtus habet plenam ſuæ Deitatis notitiam, ergo illam comprehendit, & per illam omnia poſſibilia. Reſpõdeo habere plenam Deitatis notitiam, quatenus nihil eſt formaliter in Deo, quod actu clarè non videat; non autem quod illum videat omnibus modis quibus ex ſe viderit poteſt, quod eſt eum comprehendere.

Quæres an Chriſti anima haberet prædictam cognitionem, ſaltem in habitu; aliqui affirmant, qui tamen addunt. eam non poſſe ſimul omnia videre in actu ſecundo, ſed tantum hæc, vel illa pro arbitratu ſuo, vel prout Deus reuelare voluerit. Hoc tamen non placet, quia ſequeretur viſionem beatam poſſe variari, & conſequenter Chriſtum mox magis, mox minùs beatum eſſe poſſe.

Dices id non ſequi, quia non contingeret mutatio in viſione ipſius Dei, qui eſt primarium viſionis obiectum, ſed in viſione creaturarum, quæ pertinent ad obiectum ſecundarium. Contrà, nam cum Deus viſus ſit ratio videndi creaturas, repugnat viſionem creaturarum mutari, quin in viſione ipſius Dei contingat aliqua variatio.

Tertia pars ſuadetur, quia ex communi ſententia, beati vident in Deo quæcunque ſpectant ad eorum ſtatum, atqui omnia futura ſpectant quodammodo ad ſtatum Chriſti, ergo illa omnia videt. Probatur minor, nam inter futura præcipuè numerari ſolent cogitationes; quæ ab Angelis, & hominibus per totam ęternitatem elicientur, illæ autem quodammodo ſpectant ad ſtatum chriſti, cum ipſe ſit caput Angelorum, & hominum, iudexque viuorum, ac mortuorum conſtitutus ſit.

Dices 1. ſi Chriſtus videt quæcunque Deus

nouit ſcientia viſionis, ille comprehendit eiuſmodi ſcientiam, atque adeò Deum ipſum. Reſpondeo non ſequi, tum quia etſi anima chriſti videat Deum, non tamen illum comprehendit, tum quia etſi clarè videat omnes creaturas exiſtentes, non tamen eadem claritate qua Deus eas intuetur.

Dices 2. quæ Deus videt ſcientia viſionis, ſunt infinita, ergo non poſſunt omnia ſimul ab anima chriſti videri, cum illius cognitio ſit finita. Non ſequitur, vt enim Chriſtus videat infinita, non opus eſt quod illius cognitio ſit infinita, ſed tantum quod ſit altior & perfectior quauis alia cognitione, quæ ad tot obiecta pertingere non poſſit, vt patet in cognitione ipſius Dei, qui eſt obiectum infinitum.

RESOLVTIO III. Chriſtus habuit ſcientiam per ſe infuſam & ſupernaturalem, à beata diſtinctam.] Ratio eſt, quia cùm res ſupernaturales clarè, & intuitiuè cognoſci poſſint extra Verbum, negandum non eſt quin eo modo à chriſto cognoſcerentur, cum hoc ad maiorem illius perfectionem conducat; at non per ſcientiam beatam, quia per hanc non cognoſcuntur niſi in Verbo; nec per fidem, quia hæc chriſto non competebat, & per eam res non cognoſcuntur niſi obſcurè, nec per ſcientiam naturalem ſiue acquiſitam, ſiue per accidens infuſam, quia hæc terminatur ad obiecta naturalia: ergo per ſcientiam intrinſecè ſupernaturalem, & per ſe infuſam.

Hinc autem conſtat 1. Chriſtum per ſcientiam infuſam, cognouiſſe res omnes ſupernaturales creatas, cùm non ſit potior ratio de vna, quàm de alia. Neque dicas non poſſe videri claram viſionem Dei, quin Deus ipſe videatur, hoc enim falſum eſt, quia cùm viſio Dei reſpiciat Deum, vt aliquid extrinſecum, ea poteſt videri etſi Deus

non videatur intuitiuè. Et idem dic de vnione hy-
poſtatica.

Conſtat 2. per eandem ſcientiam Chriſtum nouiſſe Deum vnum & trinum, quantum ad cognitionem quòd ſit, quia cum per illam clarè cognoſceret res ſupernaturales, quæ immediatè & intrinſecè dicunt ordinem ad Deum vnum & trinum, conſequenter per illam cognoſcebat Deum vnum & trinum eſſe. Nihilominùs per eiuſmodi ſcientiam non cognoſcebat Deum quidditatiuè, cùm talis Dei cognitio haberi non poſſit, niſi per lumen beatificum, quod eſt altioris ordinis.

Conſtat 3. beneficio eiuſdem ſcientiæ Chriſtum nouiſſe cordium cogitationes, nam cum eas cognoſceret, vt ſatis patet ex toto Euangelio, neque tantum per ſcientiam diuinam, quia cum ſit conſtitutus iudex omnium hominum, quoad omnes eorum cogitationes & actus, ea cognoſcere debebat etiam vt homo, quæ vt talis iudicaturus erat: At neque ſolum per ſcientiam beatam, quia ſic non cognoſcuntur niſi in Verbo, decebat autem cognoſci in proprio genere; quare reliquum eſt vt per ſcientiam infuſam earum cognitionem habuerit. Idem autem dicendum ob rationis paritatem, de futuris cõtingentibus ab hominum libertate pendentibus, quorum pleráque Chriſtus prædixit, negationem Petri, Iudæ proditionem, &c.

Quæres 1. quodnam fuerit principium efficiens, quod cum intellectu Chriſti cócurrebat ad cognitionem rerum, quę ſub ſcientiam infuſam cadũt. Reſpondeo 1. ad hoc admittendas eſſe ſpecies aliquas, cum hę ſint neceſſarię ad cognitionem, quando ſaltem obiectum non eſt præſens intellectui 2. eas ſpecies debere eſſe multiplices, cum vix credi poſſit eadem ſpecie poſſe cognoſci res omnes, quæ ſub ſcientiam infuſam cadunt. 3. eas ſpecies eſſe ſupernaturales quibus res ſupernatura-

les cognoſcebantur, cum illę ſint principium effectiuum actus intrinſecè ſupernaturalis. 4. præter ſpecies prædictas dari in Chriſto habitũ ſcientiæ infuſæ, quo ſcilicet fiat intrinſecè potens ad intelligenda earum obiecta: illa enim duo requiri ſatis patet ex alijs ſcientijs. 5. eiuſmodi habitum diſtingui à lumine gloriæ, cum Chriſtus vt viator ab actu ſcientię infuſæ ceſſare poſſet.

Quęres 2. quid dicendum ſit de vſu ſcientiæ infuſæ. Reſpondeo 1. non fuiſſe neceſſe quòd Chriſtus in vſu illius ſe conuerteret ad phantaſmata, quia vtebatur ſpeciebus infuſis, quæ vt non erant à rebus ſenſibilibus acceptæ, ita independenter ab ijs, earumve phantaſmatibus agebant. 2. ſcientiam illam non fuiſſe actu diſcurſiuam, quia Chriſtus videbat entia ſupernaturalia vnico intuitu, neque ex vnius notitia neceſſariò ferebatur in notitiam alterius. 3. Imò nec propriè potuiſſe Chriſtum diſcurſu vti, in vſu prædictę ſcientiæ, quia cùm ex communi ſententia, omnia ſupernaturalia intuitiuè, & in ſe immediatè cognoſceret, non poterat per vnius notitiam, ad cognitionem alterius tanquam ignoti peruenire.

RESOLVTIO IV. Chriſtus præditus fuit ſcientia perfectiſſima rerum omnium naturalium, quæ ſub humanam cognitionem cadere poſſunt.] Ratio eſt, quia cum eiuſmodi ſcientia magna ſit humani intellectus perfectio, nulli maiori repugnans, & natura humana ad eam comparandam naturaliter inclinetur, nulla ratio eſt cur Chriſto hominum perfectiſſimo denegetur.

Dubium eſt autem, an Chriſtus proprijs actibus eiuſmodi rerum naturalium ſcientiam ſibi cõparauerit, more aliorum hominum; an vero ea ipſi fuerit per accidens infuſa quoad habitus, & ſpecies ad ipſam neceſſarias. Reſpondeo hoc poſterius probabilius videri, cum quia Chriſtus habuit vir-

tutes morales ordinis naturalis per accidens infu-ſas, vt præcedenti capite oſtendimus: ergo idem dicendum de ſcientia rerum naturalium,cum non minùs perficiendus eſſet illius intellectus in ordine naturali,quàm voluntas; tum quia ex communi ſententia, ſcientia rerum naturalium fuit Adæ infuſa, ergo & chriſto; ſequela patet,quia hęc eſt magna perfectio,qua non minùs decebat chriſtum præditum eſſe, quam Adamum; pręſertim cum chriſtus eſſet caput hominum, longè nobiliori modo quàm primus parens: tū denique quia aliàs cum chriſtus non diu vixerit, neque in multis locis fuerit, neque à viris doctis didicerit, aut multas experientias fecerit, fatendum erit eum in naturali philoſophia non multum fuiſſe verſatum, & pleroſque homines quoad hoc, ipſi fuiſſe ſuperiores,quod ſanè à ſumma illius dignitate, & perfectione videtur alienum.

Neque dicas, Chriſtum ex ijs rebus quas expertus eſt, in omnium deueniſſe notitiam: hoc enim gratis fingitur, quia innumeræ ſunt, auium, piſcium, herbarum,lapillorum, aliarumque eiuſmodi rerum ſpecies, quarum chriſtus nullam vnquam habuit notitiam,per ſenſus externos. Dicere autem eum viſa vna aue, perfectè cognouiſſe proprietates aliarum omnium auium, & ita de alijs; hoc certè eſt intellectum illius humanum, qui eiuſdem erat ſpeciei cum noſtris, ſine fundamento nimium extollere. Maximè cùm videamus homines acutiſſimi ingenij, inſpecta, & attrectata re aliqua, non poſſe certò deprehendere illius effectus, etiam longo tempore, ſed ad hoc requiri, vt eos per ſenſum aliquem experiantur. Nemo enim vnquam iudicaſſet, magnetem verbi cauſa,habere vim attrahendi ferrum,niſi proprijs oculis expertus eſſet, ferrum in certa diſtantia, & quantitate ab illo trahi. Multò minùs igitur po-

terit Intellectus humanus, viſa re aliqua, naturaliter cognoſcere res alias innumeras, ab ea ſpecie diſtinctas: quare ad perfectam earum notitiam longiſſima opus eſt experientia, quæ in chriſto locum non habuit: niſi fortè quis dicat, eum toto illo tempore quo latuit, terras, & maria peragraſſe, vt perfectus euaderet Philoſophus, quod non minùs abſurdum eſt, quàm quod dicunt aliqui, Angelos ad Chriſtum detuliſſe ſpecies, aut illi applicaſſe obiecta ſenſibilia omnis generis, vt rerum omnium naturas haberet perſpectas.

Dices 1. Lucæ 2. Ieſus proficiebat ſapientia, & ætate. Reſpondeo, proficiebat quoad vſum, quia quò grandior fiebat, eò perfectiora opera edebat. Item quia ſucceſſu temporis cognitionem quandam rerum experimentalem, proprijs actibus ſibi comparabat.

Dices 2. Chriſtus ſæpe interrogabat Scribas, & alios, ergo vt ab eis aliquid diſceret. Non ſequitur, ſed potiùs vt ex eorum reſponſione ſumeret occaſionem eos docendi, quæ ignorabant.

Dices 3. ſi Chriſtus ſcientiam naturalem non acquiſiuit proprijs actibus, ergo intellectus agens in eo fuit ſuperfluus. Non ſequitur, tum quia intellectus agens idem erat ac poſſibilis, tum quia chriſtus ſcientiam rerum experimentalem acquiſiuit, adeóque ipſo intellectu agente vſus eſt,

CAPVT XVII.

De voluntate & meritis Chriſti.

RESOLVTIO I. In Chriſto ponenda eſt duplex voluntas, diuina ſcilicet & humana.] Eſt de fide, vt patet ex 6. & 7. Synodo generali, contra Monothelitas, qui vnam tantum admittebant, propter vnitatem ſuppoſiti. Probatur autē, quia Chriſtus eſt verus Deus, & verus homo, ergo habet voluntatem diuinam, & humanam; imò generatim quæcunque ad veritatem vtriuſque naturæ pertinent. Nec refert vnitas ſuppoſiti, voluntas enim eſt proprietas conſequens naturam, non ſuppoſitum, aliàs in Deo eſſent tres voluntates.

Speciatim verò quòd Chriſtus habuerit humanam voluntatem conſtat quia vt homo fuit obediens Patri, meruit, ſatisfecit, &c. Duo autem circa illam quæri hîc poſſunt: primo an omnis voluntas humana in Chriſto fuerit conformis diuinæ. Reſpondeo voluntatem efficacem fuiſſe illi conformem, quoad rem volitam, & quoad honeſtatem, ſeu modum illius, ſaltem in genere: inefficacem verò interdum diſcrepaſſe quoad prędicta, abſolutè tamen fuiſſe illi conſentaneam, quatenus Deus efficaciter volebat vt Chriſtus tales motus in ſe excitaret, ad oſtendendam veritatem naturæ humanæ, & pœnarum, quas paſſus eſt acerbitatem.

Secundò quæri poteſt, an in Chriſto fuerit liberum arbitrium. Reſpondeo fuiſſe, tam quoad potentiam, quia intellectu & voluntate erat pręditus, quàm quoad actum, oblatus enim eſt quia ipſe

voluit, operationes meritorias, & ſatisfactorias exercuit, &c.

Dices, Chriſtus peccare non poterat, ergo non poterat omittere præceptum ſibi impoſitum, ergo non erat liber in obſeruatione præcepti, adeóque liberè non eſt mortuus, & quod inde fit, per mortem ſuam nihil meruit. Reſpondeo 1. quamuis hoc totum daretur, Chriſtus eſſet liber in rebus non pręceptis. 2. etſi Chriſtus abſolutè non poſſet omittere præceptũ, poterat tamen illud omittere, non ponendo eum actum per quem illud impleuit: ac proinde eiuſmodi actus poſitio, eique annexa præcepti obſeruatio Chriſto fuit libera. Atque hæc reſponſio manifeſtè eſt ad mentem S. Thomę 3. p, quæſt. 18. art. 4. ad 3. vbi ea ratione defendit libertatem Chriſti, quia etſi voluntas illius ſit determinata ad bonum in communi, non tamen eſt determinata ad hoc, vel ad illud bonum.

Inſtabis 1. ſuppoſitio antecedens tollit libertatem ex dictis lib. 1. cap. 18. at præceptum eſt ſuppoſitio antecedens reſpectu Chriſti, ergo, &c. Reſpondeo maiorem eſſe tantum veram de ſuppoſitione antecedente, qua neceſſitas imponitur eliciendi talem actum determinatum. At quamuis Chriſtus haberet neceſſitatem moriendi vagè, non tamen ponendi illum actum determinatum per quem mortem acceptauit, poterat enim illum omittere, etiam in ſenſu compoſito cum impeccabilitate, & præcepto. Quare liberè mortuus eſt, quemadmodum Martyres liberè moriuntur pro Chriſto, etſi ex naturali conditione, neceſſitas aliquando moriendi ipſis incumbat.

Inſtabis 2. hinc ſequi Chriſtum non obſeruaſſe liberè quoad ſubſtantiam præceptum moriendi, ſed tantum quoad modum, & circunſtantias. Verùm id non rectè colligitur, quia Chriſtus

liberè poſuit eum actum, quo moriendi pręceptum obſeruauit quoad ſubſtantiam; poterat enim illum non elicere, & alium in illius locum ſubſtituere.

RESOLVTIO II. Chriſtus propriè meruit, idque per varios actus, & ab inſtanti conceptionis, ac deinceps per totam vitam.] Prima pars eſt de fide, poteſtque probari ex Scriptura quę docet, chriſtum nos redemiſſe ſanguine ſuo, lauiſſe à peccatis, &c. Ratio petitur à fine Incarnationis, quia chriſtus venit vt nos redimeret, nobiſque gratiam & remiſſionem peccatorum mereretur. Accedit quod actus illius erant honeſti, liberi, à perſona grata procedentes, nec deerat promiſſio Dei, vt colligitur ex illo loco Iſa. 53. Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum.

Secunda pars probatur, nam chriſtus meruit per actum amoris proximi, eò quòd liberè eum exercebat, item per actus virtutum moralium, quia erant liberi, honeſti, &c. & quamuis nonnulli eſſent præcepti, id non obſtabat libertati ex ante dictis. Maior difficultas eſt de amore Dei, aliqui enim negant chriſtum per talem actum meruiſſe, eò quòd non ponunt in illo niſi amorem Dei beatificum, eumque ſummè neceſſarium: alij communiter affirmant, ſed non ex eodem fundamento, ſunt enim qui ponunt in chriſto vnum duntaxat actum amoris Dei, ſcilicet beatificum, quem aiunt non fuiſſe ſimpliciter neceſſarium, ſed quodammodo liberum, ſiue quoad exercitium, ſiue quoad terminationem ad bona Dei extrinſeca. Alij verò faciliùs rem explicant, nempe affirmando fuiſſe in chriſto duplicem actum amoris erga Deum, quorum alter ſequebatur ſcientiam beatificam, eratque neceſſarius; alter infuſam, qui erat liber, & meritorius.

Tertia pars oſtenditur, quia in ipſo inſtanti conceptionis, chriſtus prӕditus fuit ſcientia infuſa, vſuque perfecto rationis, atque virtutibus tam ſupernaturalibus, quàm moralibus: quare mereri ſine dubio potuit. Neque ratio vlla eſt, cur aliquem actum meritorium non elicuerit, cum dici nequeat eum fuiſſe otioſum, quoad prӕdicta.

Quarta denique pars ſuadetur, quia quòd chriſtus per totam vitam meruerit, hoc ſanè maioris eſt perfectionis, ſi fieri poteſt; at chriſtus continuò mereri poterat, quia neque per ſomnum, neque alio modo impediebatur ab exercitio ſcientiӕ infuſę: vnde nihil obſtare poterat, quin aliquam virtutem continuò exerceret, etiam dum grauiter torquebatur in cruce.

Non meruit autē formaliter per ipſam mortem vt eſt ſeparatio animӕ à corpore, quia tunc non erat homo, nec viator. Quare cum dicitur nos per mortem redemiſſe, intellige per tormenta mortem cauſantia. Ac multò minùs meruit per apertionem lateris, reſurrectionem, &c.

Neque refert quod dicitur communiter Sacramenta ex chriſti latere fluxiſſe: hoc enim intellige, non de ipſis Sacramentis, ſed de aqua, & ſanguine quӕ erant ſacra ſigna, illa baptiſmi, hic Euchariſtiӕ, vel Martyrij.

RESOLVTIO III. Chriſtus ſibi, & nobis aliquid promeruit.] Prima pars probatur, nam Chriſtus meruit gloriam ſui corporis, iuxta illud Luc, 24. Nonne oportuit chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam? Item exaltationem ſui nominis, de qua eſt illud Philip. 2. Humiliauit ſemetipſum, &c. propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen: ſub gloria autem corporis comprehendit ſolet impaſſibilitas animӕ, reſurrectio, aſcenſio, & vltimus aduentus cum poteſtate, &

maieſtate, quæ omnia Chriſtus meruit; quia etſi illi deberentur ratione vnionis, tamen opus redemptionis noſtrę poſtulabat, vt ijs Chriſtus noſtri cauſa priuaretur, nimirum vt pro nobis pati poſſet; ſuppoſita autem eorum carentia, nulla ratio eſt cur per opera ſua infinitè digna, illa promeritus non fuerit. Porro ad exaltationem nominis] præter alia reducitur, quicquid ad laudem Chriſti, ſiue ab hominibus, ſiue ab Angelis, ſiue ab ipſo Deo collatum fuit.

Non tamen Chriſtus ſibi meruit gloriam animę, gratiam ſanctificantem, aut habitus ſupernaturales; quia hæc omnia illi conceſſa ſunt, tanquam proprietates moraliter vnioni debitæ, adeóque ſine merito. Neque etiam meruit augmentum prędictorum donorum, quia cùm ſint conceſſa vt proprietates vnioni debitę, debuerunt conferri in gradu perfectiſſimo.

Dices, perfectius eſt aliquid habere cum merito, quàm ſine merito, ergo Chriſtus dona illa obtinuit per meritum. Reſpódeo antecedens vt ſummum verum eſſe de puro homine, qui ſimul non eſt Filius Dei, at falſum eſt de Chriſto, in quo perfectius erat habere gratiam, & gloriam ex dignitate Filij Dei, & tanquam proprietatem moraliter debitam, quàm ex proprijs actibus.

Secunda pars oſtenditur, nam in primis Chriſtus nobis meruit omnes diſpoſitiones ad gratiã, cum ex Scriptura, Concilijs, & Patribus, conſtet nos nihil poſſe facere vt oportet ad ſalutem, ſine ipſo, ſeu ſine illius merito. 2. nobis meruit gratiam ſanctificantem, & remiſſionem peccatorum, vt patet ex fine Incarnationis, non quidem in alio tantum, merendo diſpoſitiones prædictas, ſed in ſe, ita vt acceptis illis diſpoſitionibus, ſpeciale beneficium conſequamur, tum in collatione gratię habitualis, tum in remiſſione peccatorum; quia

quia poſſet Deus abſolutè diſpoſitiones immitte-re, ſine gratia ſanctificante,& hanc conferre, non remittendo peccata. 3. nobis meruit gratiæ augmentum, itemque ſatisfactionem & meritum noſtrum, quatenus meruit, tum auxilia ad hæc neceſſaria, tum vt opera iuſti haberent vim merendi, & ſatisfaciendi. 4. meruit quod homines ab æterno ſint prędeſtinati, & electi ad gloriam, ſiue vagè offerendo merita ſua, vt multi eligerentur ad arbitrium Patris,ſiue vt alij volunt,determinatè merendo vt talis, & talis homo eligeretur. An autem Chriſtus meruerit Angelis, primiſque parentibus gratiam & gloriam,reſoluendum eſt iuxta id quod quiſque ſentit de quæſt.illa cap. 14. An Adamo non peccante, futura eſſet Incarnatio.

CAPVT XVIII.

De potentia. & ſubiectione Chriſti.

RESOLVTIO I. Anima Chriſti non habuit omnipotentiam ſimpliciter, virtus tamen patrandi vera miracula, aliaque opera ſupernaturalia fuit illi conceſſa, non quidem phyſicè, ſed moraliter duntaxat.] Prima pars perſpicua eſt, quia res ſimpliciter omnipotens habet potentiam eſſentialiter infinitam, cum ſe extendat ad alia, & alia in infinitum, quibus eſſe dare poteſt, quæque continere debet eminenter: at creatura, qualis eſt anima chriſti,non habet virtutem eſſentialiter infinitam, cùm in ſe ipſa ſit eſſentialiter finita, neque omnia virtualiter continere poſſit, ergo repugnat quòd ſit ſimpliciter omnipotens.

Secunda pars eſt de fide,vt colligitur ex Euangelio, quod teſtatur 1. Chriſtum mortuos ſuſcitaſſe,

cæcos illuminaſſe, aliáque quam plurima miracula effeciſſe 2. gratiam & remiſſionem peccatorum nonnullis contuliſſe. Neque dicas cum Iudęis, aut Paganis prędicta miracula non fuiſſe vera, ſed fictitia, hoc enim falſitatis arguitur, tum quia cæci experiebantur ſe videre, mortui ſe comedere, ambulare, aliaque vitæ munia præſtare, tum quia miracula illa diu durabant, & in omni loco, & tempore, omnibuſque etiam hoſtibus, vt veri & reales effectus apparebant.

Quo loco aduerte 1. prædictam potentiam fuiſſe in Chriſto permanenter in modum habitus, vt patet à priori, quia ea fuit illi conceſſa tanquam proprietas aliqua ei debita, propter vnionem hypoſtaticam, quæ fuit in illo permanenter; & à poſteriori ex eo deducitur, quia Chriſtus operabatur miracula quando volebat. Nec refert quòd ipſius humanitas eſſet cauſa tantum inſtrumentalis, habebat enim ex pacto paratum concurſum Dei, ad producendum quicquid vellet.

Aduerte 2. virtutem illam, qua Chriſtus miracula patrabat, non fuiſſe naturalem; non enim temperamentum, vel imaginatio illius habebat vim reſtituendi viſum cœco, aut vitam mortuo. Et idem dicendum de conſtellationibus, aliiſue agentibus naturalibus, Eò vel maximè, quia Chriſtus interdum ſola voce, interdum tactu, aliquando ſputo, aliàs luto miracula patrabat: ſanabat etiam ęgrotos longè diſtantes, & in vnico inſtanti ea omnia vt plurimum operabatur. Hæc autem efficaciam agentium naturalium, & modum quo in effectus ſuos prodire ſolent, longè ſuperant; cùm non niſi per media proportionata, & in tempore, & circa obiectum præſens operari poſſint. Vnde collige, Chriſtum non feciſſe miracula artę magica, & virtute dęmonum, vt Iudęi calumniabantur: cùm, ex communi Theologorum ſen-

centia, dæmones nihil poſſint circa hęc inferiora, niſi applicando actiua paſſiuis; adeóque eos tantùm effectus producere poſſint, qui non ſuperant virtutem cauſarnm naturalium, quas ad agendum applicant.

Tertia pars oſtenditur, nam ex omnium ſententia, Chriſtus vt homo erat cauſa moralis miraculorum, quatenus infallibiliter à Deo obtinebat, vt efficeret omnia miracula quæ ipſe fieri volebat. Ergo non opus eſt vt ſimul Chriſto virtutem quãdam phyſicam miraculorum operatiuam tribuamus; hæc enim eſt ſuperflua, quia tam certò fiebant miracula, ſine illa quàm cum illa.

Deinde ideò humanitati Chriſti tribuitur cauſalitas phyſica reſpectu miraculorum, quia Scriptura, & Patres varijs loquendi modis talem cauſalitatem innuere videntur; at profecto hoc nimis leue fundamentum eſt, vt propterea eiuſmodi cauſalitatem admittamus, cùm vix explicari, aut intelligi poſſit in quo ea conſiſtat; & aliunde eadem aut prorſus ſimilia dicantur de paſſione & reſurrectione Chriſti, alijſque rebus, quæ tamen nullo modo intelligi poſſunt de cauſalitate phyſica, ſed tantum de morali, vt omnes facilè admittunt, & per ſe notum videtur.

Dices 1. Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, ergo influit in membra modo perfectiſſimo, adeóque phyſicè. Reſpondeo Chriſtum eſſe caput morale Eccleſiæ, non phyſicum, ac proinde ſufficere quòd influat tantum moraliter,

Dices 2. Hic modus agendi ſpectat ad maiorem perfectionem Chriſti, ergo illi tribuendus. Reſpondeo 1. antecedens eſſe incertum, quia non minùs videtur commendari perfectio Chriſti, ex eo quòd ad nutum habeat paratum cõcurſum Dei ad patranda miracula, quàm ſi phyſicè ad ea concurrat. 2. eo dato, negandam eſſe conſequen-

tiam, quia non licet Chriſto affingere perfectionem aliquam, niſi quæ ſufficienter aliunde probetur, quod hîc non ſit.

Dices 3. Verba illa Lucæ 6. Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes, & illa cap. 8. Ego ſenſi virtutem exire, à me, apertè indicant cauſalitatem phyſicam, quare ergo de ea non intelligentur? Reſpondeo, quia redderent ſenſum abſurdum, cum nulla virtus phyſica in chriſti humanitate aſſignari poſſit, quę realiter ab ea fluxerit ad patranda miracula, vt alias monui, vbi de cauſalitate Sacramentorum.

RESOLVTIO II. Chriſtus vt homo fuit ſubditus Patri, legique naturali, non autem poſitiuę. Item quibuſdam defectibus corporis, non omnibus.] Prima pars probatur, nam cum humanitas chriſti eſſet creatura, dubitari non poteſt quin chriſtus vt homo, eſſet ſubditus Patri, ſiue per ſubditũ intelligas eum, qui eſt inferior quoad bonitatem & perfectionem; ſiue eum qui tenetur alterius præcepto obtemperare, ſiue ſeruum propriè dictum, qui eſt ſub alterius poteſtate, & dominio.

Vnde collige Chriſtum vt hominem, ſeu ſecundum humanitatem, poſſe dici ſeruum Dei; quia etſi illius humanitas poſt aſſumptionem communicet in bonis, & honoribus Domini, & eatenus quendam ſtatum libertatis adepta ſit; id tamen non obeſt quin ſit creatura, multo magis à Dei nutu & diſpoſitione dependens, quàm in humanis ſeruus pendeat à domino.

Dices, Fœlicem Vrgelitanum, & Elipandum Epiſcopum Toletanum fuiſſe olim damnatos, quòd dicerent, Chriſtum eſſe ſeruum Dei.' Reſpōdeo id non debere intelligi de ſeruitute illa naturali, quæ cuilibet rei eſt eſſentialis, in ordine ad Deum; ſed de alia, quæ indigeat regeneratione,

per quam ſtatus filiationis adoptiuæ obtineatur, quæque voluntariam obedientiam excludat, vilemque ſeruiendi neceſſitatem inuehat, Talem enim ſeruitutem Chriſto tribuebant prędicti authores, qui conſequenter exiſtimabant, chriſtum non eſſe filium Dei naturalem, ſed adoptiuum duntaxat, & Deum nuncupatiuum; vt ex Alcuino, & Paulino Aquileienſi colligi poteſt. Quare obiectio allata, quam nonnulli recentiores magni faciunt, non eſt ad propoſitum.

Secunda pars oſtenditur, quia chriſtus tenebatur amare Deum, eumque colere, & proximum diligere, non mentiri, non furari, &c. quoad hoc enim eſt par ratio de illo, ac de alijs hominibus, qui ipſa natura duce, prædicta obſeruare tenentur. Excepi autē legem poſitiuam, tum diuinam, ſiue veterem, quia erat pro filijs Iſraël, & ab ijs via ordinaria deſcendentibus, ſiue nouam, quia eam ipſe inſtituit; tum humanam, quia cum chriſtus habuerit perfectum dominium ſupra omnes homines, vt dicetur cap. ſequenti, non magis ab illis poterat quàm Rex à ſuis ſubditis obligari.

Dices, Chriſtus non venit legem ſoluere, ſed adimplere, ergo erat illi ſubditus Non ſequitur, quia non ex obligatione eam ſeruauit, ſed ſponte. Neque refert illud Pauli ad Gal. 5. Teſtificor omnī homini circuncidenti ſe, quia debitor eſt vniuerſę legi faciendæ, debet enim tantùm intelligi, de puris hominibus.

Nota tamen Chriſtum, ex communi ſententia, habuiſſe ſpeciale præceptum moriendi pro hominibus, vt ex Ioan. 10. colligitur. Quod quidē præceptum non fuit naturale, quia cùm vita Chriſti, vtpote etiam vita Dei, eſſet multò pręſtantior quouis bono hominum, non tenebatur Chriſtus naturaliter eam pro illorum ſalute profundere. Præceptum ergo illud emanauit à Patre æterno,

bus,ſeu paſſionibus ſubditus fuit.] Prima pars patet ex Ioan. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato? Secunda probatur, quia Chriſtus à initio conceptionis beatus erat,ergo nec per abſolutam potentiam peccare poterat in eo ſtatu.

Sed quid, ſi Verbum humanitatem aſſumpſiſſet ſine gloria, aliiſque donis creatis, fuiſſet ne impeccabilis præcisè ex ipſa vnione hypoſtatica? Reſpondeo affirmatiuè, quia ſi humanitas Verbo vnita poſſet peccare, peccatũ Verbo tribui poſſet, quod repugnat: ſequela patet,quia humanitas eſt natura Verbi,ergo ad ipſum ſpectat eam dirigere, ne à recto deflectat: quòd ni faciat cum poſſit, peccatum illi propriè imputabitur, aliàs non peccaret noſtra voluntas, quando non refręnat motus appetitus ſenſitiui. Neque eſt idem de alijs hominibus,quia reſpectu illorum ſe habet tantum vt cauſa prima & generalis gubernator,cuius eſt permittere vt quęlibet res ſuis motibus feratur.

Dices, ſi mors de Deo dici poteſt, cur non peccatum, cùm non minùs illa, quàm hoc ipſi repugnet? Reſpondeo cauſam eſſe, quia quòd Deus permittat, partes quas aſſumpſit, diſſolui, in eo non interuenit vlla deordinatio cõtra rationem. At oppoſitum ſequeretur, ſi permitteret, naturam humanam peccare. Vnde poteſt dici, per communicationem idiomatum,Deus mortuus eſt,non tamen, Deus peccauit.

Tertia pars per ſe clara eſt, ſi loquamur de fomite actuali,ſeu de motibus appetitus ſẽſitiui allicientis volũtatem contra rectam rationem, vt patet ex iam dictis. Idem etiam dicendum eſt de fomite in actu primo, de quo cõmuniter hîc agitur; per fomitem enim intelligitur ipſe appetitus, non pręcisè ſecundum ſe,ſuamque naturalem inclinationem ſpectatus, ſed vt eſt proximè expeditus ad eliciendum aliquem actum, ex ſe rectæ rationi re-

pugnantem; qua ratione fomes non fuit in hominibus in ſtatu innocentiæ, nec eſt in beatis, ac proinde nulla ratio eſt cur fuerit in Chriſto, qui erat perfectiſſimè ſanctus, & beatus, adeóque optimè diſpoſitus ne appetitus ipſius in actum aliquem, ex ſe inordinatum, proximè exire poſſet.

Quarta pars ſuadetur, quia cùm eſſent in chriſto, omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientię abſconditi, ex ſupradictis; manifeſtum eſt, nullam in illius intellectu fuiſſe ignorantiam, vel errorem ſiue ſpeculatiuum, ſiue practicum.

An autem, de potentia abſoluta, error potuerit eſſe in chriſto, in dubium vertitur. Reſpondeo 1. ignorantiam puræ negationis ei, vt homini, non repugnare; quia illius humanitas præciſè, ex vnione ad Verbum, non haberet rerum cognitionem: quare ſi aliunde habitibus naturalibus, & ſupernaturalibus ſcientiæ deſtitueretur, multa ignoraret.

Reſpondeo 2. non poſſe reperiri in chriſto errorem practicum, inclinantem ad peccatum: quia cùm voluntas ſequatur iudicium intellectus, humanitas chriſti poſſet peccare, & tale peccatum in Verbum ipſum refunderetur. Hoc autem impoſſibile eſt ex ſupradictis.

Reſpondeo 3. probabilius eſſe, Chriſtum non potuiſſe falſum iudicium proferre, in re merè ſpeculatiua: quia iudicium proferre, ſine ſufficienti cognitione prçuia, leuitatem quandam & imprudentiam continet. Quare nullatenus Verbo diuino tribui poteſt, aut naturæ ipſi coniunctæ.

Quinta pars oſtenditur, nam in primis quòd generatim anima chriſti fuerit paſſibilis, ſatis patet ex Euangelio. Ratio verò eſt, quia cùm Chriſtus eſſet homo præditus imaginatione, &

appetitu ſenſitiuo, poterat apprehendere lęta, & diſconuenientia, & ab ijs moueri. Non tamen ferebantur motûs illi in illicita, neque rationem prçueniebant, aut voluntatem pertrahebant; vt fit in nobis, eſto haberent adiunctam commotionem aliquam, & alterationem corporis, vt dum chriſtus infremuit ſpiritu, quò fit vt verè paſſiones dici poſſint, quamquàm vulgò propaſſiones, ex Hieronymo appellentur, eo quòd nomen paſſionis ad motus rationi dominantes extendi ſolet.

Rurſus quòd ſpeciatim in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis, patet, quia dolor oritur ex læſione, & diuiſione continui; at Chriſtus grauiter fuit læſus, & vulneratus, illiuſque caro clauis, ſpinis, & flagris diuiſa fuit. Quòd etiam triſtitia, conſtat tum ex illo Matth. 26. Triſtis eſt anima mea, tum quia triſtitia oritur ex apprehenſione rei nociuæ tanquam præſentis, at Chriſtus mortem imminentem apprehendebat, tanquam naturæ nociuam. Nec obfuit delectatio voluntatis, quæ erat beata; ex diſpenſatione enim non redundabat in appetitum ſenſitiuum, ſicut neque gloria animę in corpus, vnde illius triſtitiam non impediebat. Tandem vt alia prætercam, chriſtus timere potuit, vt patet ex illo Marci 24. Cœpit Ieſus pauere, & tædere; ratio eſt, quia ſi triſtari potuit de malo præſenti, cur nòn timere futurum?

Nec refert quod illud eſſet certò euenturum, ſufficit enim quod eſſet malum diſconueniens, & futurum: ſicut econtrà animæ purgatorij ſperant beatitudinem, etſi certò euenturam. Hinc Chriſtus de morte triſtabatur, eamque timebat, quia per apprehenſionem fiebat ei veluti præſens, & re ipſa erat futura.

Dices, in Chriſto erat fortitudo, ergo non timor. Diſtinguo, non timor rationem præueniens,

voluntatemque alliciens vt à recto deflectat, concedo: non timor voluntariè excitatus ex apprehenſione mortis, ad oſtendendam illius acerbitatem, & veritatem naturæ, nego.

Quæres, an admiratio fuerit in Chriſto. Reſpondeo aliquo ſenſu fuiſſe, vt patet ex illo Matth. 8. Audiens Ieſus miratus eſt. Et ratio eſt, quia etſi omnia ſciret, quędam tamen inſolita erant ipſius experientię, quod ſatis eſt ad admirationem: vt patet, nam Aſtrologus miratur inſolitã eclypſim, quam ante præuiderat. Admiratio tamen non erat in Chriſto, quatenus hæc ſumitur pro actu intellectus, quo quis iudicat, rem aliquam ſuperare ſuam notitiam.

CAPVT XIX.

De quibuſdam officiis Chriſti.

RESOLVTIO I. Chriſtus eſt caput Eccleſiæ.] Hoc patet ex Paulo ad Epheſ. 1. dum ait, ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam. Accedit ratio, nam proprium capitis eſt influere in alia membra, iiſque virtutem & motum communicare; at Chriſtus influit gratiam, adeóque vitam & motum ſupernaturalem in omnia mēbra Eccleſiæ, iuxta illud Ioã 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus, ergo recte dicitur caput Eccleſię

Quo loco aduerte 1. Chriſtum vt Deum, eſſe ſimul cum Patre, & Spiritu ſancto caput inuiſibile Eccleſiæ; at verò vt Deum hominem eſſe caput viſibile illius, adeò vt ipſa humanitas ſit veluti ratio formalis qua Chriſtus conſtituitur in eſſe capitis viſibilis, illiuſque officium exercet. 2, Chriſtum ſecundum humanitatem, poſſe dici membrum

capitis illius inuiſibilis, cuius ratio ipſi vt Deo competit; vt autem eſt Deus homo, atque adeò caput viſibile Eccleſiæ, non debere dici membrum, ſed tantum caput, cum nullum influxum recipiat ab aliis membris, ſed à Deo duntaxat. 3. Chriſtum ſecundum totam humanitatem eſſe caput hominum quoad corpus, & animam, quatenus opus redemptionis perfecit per ſuam carnem, noſque bene operamur miniſterio corporis, noſtraque corpora ex meritis Chriſti reſurgent. 4. etſi Chriſtus ſit primariò eorum caput, qui ipſi actu vniuntur, ſiue per fidem, ſiue per charitatem, ſiue per fruitionem patriæ, eum tamen ſecundaria quadam ratione eſſe caput eorum, qui ipſi tantum vniuntur in potentia, ſiue aliquando ſiue nunquam reducenda ad actum perfectum.

Rurſus aduerte Chriſtum, non tantum hominum, ſed etiam Angelorum eſſe caput, vt ſumitur ex verbis illis Pauli ad Coloſſ. 2. qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis. Ratio autem eſt, quia Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ, at Eccleſia coaleſcit non modo ex hominibus, ſed etiam ex Angelis; ſiquidem hîc Eccleſia latè vocatur vna multitudo ordinata in vnum finem, ſecundum diuerſos actus & officia: homines autem & Angeli ordinantur ad vnum finem diuinę fruitionis, quare ad eandem Eccleſiam pertinent, Chriſtuſque eorum omnium eſt caput; cum vni corpori plura capita aſſignari non debeant.

Cæterùm qua ratione Chriſtus ſit caput Angelorum, controuertitur inter authores; qua in re illud videtur certum, Angelos ſpiritualem quendam influxum accipere à Chriſto, ſcilicet reuelationes quaſdam & illuminationes, & eo ſaltem modo Chriſtum eſſe eorum caput. An autem ab illo, ſeu ex illius meritis etiam acceperint gratiã, hoc ab alia quæſtione pẽdet, vt iã ſuprà obſeruaui,

Dices, Eccleſia debet conſtare ex capite homogeneo, ſeu quod ſit eiuſdem naturæ cum membris ſuis; at chriſtus non eſt eiuſdem naturæ cum Angelis: ergo non eſt eorum caput. Reſpondeo ad rationem capitis moralis ſeu myſtici, de quo hîc agimus, ſufficere quòd in membra influat: ſiue cum illis in natura ſpecifica conueniat, ſiue non.

Aduerte prætereà non modo Chriſtum, ſed etiam dæmonem eſſe caput malorum, quatenus ſunt in hac vita. Cum eo tamen diſcrimine, quòd Chriſtus eſt eorum caput, quatenus in illos interiùs influit gratias actuales, vel etiam fidem; dæmon verò quatenus illos gubernat, & quò vult ducit, malitiam eis exteriùs ſuadendo. Et quamuis monſtroſum ſit in rebus naturalibus, eidem corpori varia aſſignare capita; in moralibus tamen & politicis non repugnat ſub vario reſpectu. Imò neque quòd detur caput capitis, adeóque etſi dæmon ſit caput malorum omnium, id non impediat quo minùs vnus illorum, nempe Antichriſtus dicatur reliquorum caput, quatenus eos malitia ſuperabit.

RESOLVTIO II. Chriſtus fuit Sacerdos, & Rex.] Prima pars eſt de fide, & probatur tum quia chriſtus ſe obtulit in ara crucis, & ſub ſpeciebus panis, tum quia in ſacrificio altaris eſt primarius offerens; vt dicemus in tractatu de Sacramentis. Neque refert quòd ſe non occiderit in cruce, ſatis enim eſt quòd permiſerit ſe occidi, cum id impedire poſſet, & ita ſe obtulerit.

Non tamen licet inde colligere, martyres ſacrificium offerre, quando pro chriſto mortem ſubeũt: quia non ſunt à Deo ſacerdotes deſtinati, ad tale ſacrificiũ. Sicut enim poteſt Deus præſcribere cultum ſibi exhibendum, adeò vt nullus alius cenſeatur legitimus; ita miniſtrum eiuſmodi cul-

tus deſignare poteſt: quales ſunt in noua lege ſoli Sacerdotes, in veteri verò, ex tribu Leui.

Vt autem hæc clariùs intelligas. Nota 1. christum fuiſſe Sacerdotem, non ſucceſſione, aut vnctione olei, ſed ex vnione Verbi qua humanitas illius fuit delibuta oleo diuinitatis. Cæterùm per poteſtatem excellentiæ chriſtus potuit, non ſolùm ſacrificium offerre, ſed etiam Eccleſiam inſtituere, & Sacramenta ad ſalutem neceſſaria, leges condere pro bono animarum, varias gratias conferre, vicarios conſtituere ad regendam ſpiritualiter Eccleſiam, modis ab eo prę̨ſcriptis; vnde non tantum Sacerdotis, ſed etiam Legiſlatoris perfectè munus obijt.

Nota 2. effectum primarium ſacrificij eſſe expiationem peccatorum, vt liquet de ſacrificio crucis, quia chriſtus mortuus eſt, vt nos liberaret à peccato; & de ſacrificio altaris conſtabit ex tract. citato. Vnde cùm chriſtus fuerit impeccabilis, non potuit eſſe particeps talis effectus; alios tamen participauit, nempe gloriam proprij corporis, ſuique nominis exaltationem.

Dices, ſi Chriſtus participauit fructum aliquem ſacrificij; ergo & pro ſe ſacrificium obtulit: Hoc autem repugnat Concilio Alex. epiſtola ad Neſtorium, approbata in Synodo Epheſina. Reſpondeo 1. negari poſſe ſequelam maioris, nos enim, omnium conſenſu, de fructu ſacrificij participamus, etſi pro alijs directa intentione illud offeramus. Quidni ergo ſimile quid de chriſto dici poterit? Reſpondeo 2. non incongruè concedi poſſe, chriſtum etiam pro ſe obtuliſſe ſacrificium, vt impetratorium noui alicuius beneficij; ſicut illud obtulit quatenus eſt Euchariſticum, ſeu continens gratiarum actionem, pro beneficiis acceptis: neque hoc repugnare Concilijs citatis, quia agunt apertè de ſacrificio, vt propitiatorio.

Inſtabis, ergo etiam dici poterit, Chriſtum pro ſe mortuum eſſe. Reſpondeo non ſequi, quia Chriſtus pro ſe mortem non aſſumpſit, ſed pro hominibus aſſumptam, etiam pro ſe obtulit, ad obtinendam gloriam corporis, nominiſque exaltationem.

Secunda pars oſtenditur, qua etſi Chriſtus non fuerit Rex quoad vſum, cum pauperem vitam duxerit, habuit tamen in actu primo regiam poteſtatem in omnes res mũdi, quod vel inde conſtat, quia cùm tot aliis prærogatiuis inſignitus fuerit. nulla ratio eſt cur hæc illi denegetur: præſertim quia aliæ excellentiæ ipſi debebãtur ratione vnionis hypoſtaticæ, qui titulus ſufficit, vt ea etiam de qua agimus, ipſi conceſſa fuerit. Quid, quòd per ſe abſurdum videtur, eò authoritatem Chriſti reſtringere, vt quatenus homo non potuerit ſiue Angelis, ſiue hominibus quicquam præcipere, ſpectãs ad regimen temporale, aut politicum vniuerſi: Hoc autem non potuiſſet, ſi fuiſſet tantum rex ſpiritualis, vt volunt aliqui.

Neque dicas 1. quòd ſi Chriſtus eſſet Rex, etiam in temporalibus, & politicis, eadem poteſtas ſummo Pontifici tanquam ipſius Vicario competeret, hoc enim non ſequitur, quia Chriſtus non dedit illi totam ſuam poteſtatem, etiam in ſpiritualibus.

Neque dicas 2. fruſtra poni in Chriſto poteſtatem regiam, ad actum nũquam reducendam. Nam in primis idem vrgeri poteſt, de pleriſque aliis facultatibus Chriſto conceſſis, quarum vſum non habuit. Deinde cùm Chriſtus acceperit poteſtatem regendi Angelos, & homines, tam in ſpiritualibus, quàm in temporalibus, dici poteſt, eam poteſtatem non fuiſſe omnino ſine vſu: cum Chriſtus, ex parte, ſeu quoad ſpiritualia, eam exercuerit.

Vnde colligc, Chriſtum habuiſſe dominium in res omnes, & ſingulas vniuerſi. Non enim congruum erat, vt haberet poteſtatem regiam, omni proprietatis dominio deſtitutam: cùm nullus ſit rex, qui tale aliquod dominium non habeat. Hoc etiam ad maiorem Chriſti perfectionem conducit, pleniuſque inde verificatur, quod ipſe ait Matth. vltimo, ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cœlo, & in terra; & quod alibi dicitur, eum eſſe Regem regum, & Dominum dominantium. Hoc autem intellige de dominio radicali, non de proximo; cùm Chriſtus de facto, res omnes vniuerſi, tanquam proprias, ſibi non applicuerit, adeòque aliorum dominium non excluſerit: ſicut neque ſupremum, & abſolutum dominium quod habet Deus in omnia, impedit quo minus homines aliquid poſſideant, titulo Dominij.

RESOLVTIO III. Chriſtus verus fuit mediator.] Probatur, nam ille dicitur mediator, qui pacem inter duos diſſidentes vult ſtabilire, qui orat, & ſatisfacit pro offendente: at Chriſtus hæc præſtitit pro nobis, ergo, &c. Hinc duo ſequuntur. 1. munus mediatoris non diſtingui reipſa à munere redemptoris. 2. neminem eſſe poſſe tam perfectè hominum mediatorem, ac Chriſtus fuit, eò quòd nullus poteſt pro nobis tam perfectè ſatisfacere. Alij tamen ſancti dicuntur mediatores, quia pro nobis orant, gratias nobis obtinent, & ad reconciliationem diſponunt.

Vbi nota, non ſolùm humanitatem fuiſſe mediatricem, ſed ipſummet Chriſtum fuiſſe mediatorem, & redemptorem noſtrum; ita ſcilicet, vt per humanitatem tantum elicuerit omnes actus mediatoris, & redemptoris, ratione verò diuinitatis, valorem infinitum illis communicauerit,

Porrò cùm ad mediatorem ſpectet orare, vt iam

dictum eſt, quæri hic poteſt, an chriſtus in hac vita orauerit, & adhuc pro nobis oret in cœlo. Reſpondeo 1. Chriſtum in hac vita oraſſe, vt patet ex Euangelio, quod intellige vt orauerit propriè, nempe aliquid petendo, & non tantum gratias agendo, aut Deum laudando; conſtat enim aliquid petijſſe pro Petro, pro alijs diſcipulis, pro crucifixoribus, ac pro ſeipſo.

Reſpondeo 2. probabiliùs videri chriſtum in cœlo propriè, & formaliter orare, & non ſolùm interpretatiuè repræſentando paſſionem ſuam. Hoc enim non obſcurè colligitur ex Scriptura cùm ait, chriſtū in cœlo pro nobis interpellare, eſſe noſtrum aduocatum apud Patrem, &c. Quid, quod ipſe chriſtus Ioan. 14. Ego, inquit, rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis; quæ, & ſimilia, ſine incommodo, de propria, & formali oratione intelligi poſſunt. Et ratio idem ſuadet, quia oratio eſt excellentiſſimus Dei cultus, & actus religionis qui valdè decet chriſtum; aliunde verò charitas qua nos diligit, eum mouet vt actu interpellet pro nobis, ſicque munus aduocati, & mediatoris erga nos meliùs exercet.

Dices 1. Data eſt chriſto omnis poteſtas in cœlo, & in terra, Matth. 18. ergo non opus eſt vt ille recurrat ad Patrem, ea petendo quæ ipſe per ſe præſtare poteſt. Verum etſi id non ſit abſolutè neceſſarium, non ſequitur quòd chriſtus non poſſit congruè orare, aliàs neque opus erit quòd oret interpretatiuè. Accedit, quod cum tota illa poteſtas data ſit chriſto, ex vi Incarnationis, ſequeretur eum, etiam in hac vita, ſuperfluè oraſſe.

mDices 2. nunquam Eccleſia petit à chriſto, vt oret pro nobis, ſed tantum vt miſereatur noſtri. Reſpondeo neque etiam petere, vt pro nobis oret interpretatiuè: abſtinet ergo à tali petitione, non

quòd putet Chriſtum non orare, ſed ne detur occaſio errandi ſimplicioribus, qui facilè exiſtimarent, Chriſtum eſſe merum hominem. Deinde magis honoramus Chriſtum precando, vt noſtri miſereatur, quàm ſi rogemus, vt oret pro nobis, atque ita noſtra oratio, cæteris paribus, poteſt ipſi eſſe gratior, nobiſque vtilior.

CAPVT XX.

De filiatione, prædeſtinatione, & adoratione Chriſti.

RESOLVTIO I. Chriſtus vt homo non debet dici Filius Dei adoptiuus.] Probatur 1. ex definitione Adriani I. in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Concilij Frácofordienſis ad eoſdem, contra Elipandum, qui oppoſitum docebat. 2. ratione, quia vt quis dicatur Filius adoptiuus, debet eſſe perſona extranea adoptanti, quo fit vt nemo poſſit adoptare Filium ſuum naturalem; at Chriſti perſona non eſt extranea Deo, ergo, &c. Nec refert quod ſubſiſtat in natura extranea, inde enim non fit quòd ipſa ſit extranea, cum ſit naturaliter coniuncta Patri.

Dices, Chriſtus vt homo non eſt filius Dei naturalis, ergo eſt adoptiuus, non enim datur medium. Antecedens oſtéditur, quia aliàs in Chriſto eſſent tres filiationes naturales, quod hactenus apud Patres inauditum fuit. Reſpondeo negando antecedens, ad cuius probationem negatur ſequela. Chriſtus enim vt homo, poteſt dici filius Dei naturalis, eadem illa filiatione quam per generationem æternam à Patre obtinuit: ſiquidem vox homo, includit naturam & ſuppoſitum, quod in

Chriſto vt homine, non aliud eſt quàm Verbum ipſum ab æterno genitum.

RESOLVTIO II. Aliquo ſenſu dici poteſt de Chriſto, quòd ſit prædeſtinatus, alio minimè.] Hoc ita explico. In primis dici propriè non poteſt, Verbum fuiſſe prędeſtinatum vt eſſet homo, quia illud tantum dicitur prædeſtinari ad aliquid, quod ſubiacet diuinæ gubernationi, quodque in tempore recipit donum aliquod gratię; hæc autem Verbo non competunt. Quia tamen Verbum in tempore factum eſt homo, dici poteſt, prędeſtinatum, ſeu decretum eſſe, vt Verbum fieret homo.

Dici etiam poteſt abſolutè, Chriſtum eſſe prædeſtinatum. Deus enim ab æterno pręordinauit, vt Verbum vniretur humanitati, in tempore: ergo ab æterno prædeſtinatus eſt Chriſtus, qui eſt terminus illius vnionis. Imò, quia tale compoſitum incœpit eſſe in tempore, dici poteſt, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ad eſſe.

Rurſus dici poteſt, Chriſtum eſſe prædeſtinatum ad gratiam, & gloriam; quia etſi Verbum non ſubiaceret diuinæ prouidentię, neque dona recipere poſſet, ſecus dici debet de Chriſto, ſeu compoſito ex Verbo, & humanitate, cui verè conceſſa eſt gratia, & gloria. Cur ergo ad ea dona prædeſtinatus dici non poterit? Neque refert quòd ea eſſent Chriſto debita ex quadam congruitate, abſolutè enim non erant ei debita, adeóque ſimpliciter ipſi gratis conceſſa fuerunt; quod ſufficit vt ad ea prędeſtinatus dicatur. Hinc poteſt admitti illa propoſitio, Filius Dei prædeſtinatus fuit ad gloriam, ſi Filius Dei ſumatur materialiter, pro ſuppoſito Verbi ſubſiſtẽte in natura humana, non ſi ſumatur formaliter, vt ſumi ſolet.

Præterea dici poteſt naturam humanam fuiſſe prædeſtinatam ad vnionem hypoſtaticam, quia

hoc eſt maximum donũ quod accepit in tempore; ergo dici poteſt quod Deus ab æterno eam deſtinauit ad illam dignitatem. Nec refert quòd non dici poſſit prædeſtinata ad gloriam, nam quod prædeſtinatur ad videndum Deum, prædeſtinatur ad agendum, & actiones ſunt ſuppoſitorum: in alio verò caſu deſtinatur humanitas ad recipiendam vnionem.

Tandem non poteſt dici abſolutè, & abſque additamento, Chriſtum eſſe prędeſtinatum vt ſit Filius Dei, quia eò ipsò quod eſt chriſtus, eſt Filius Dei, ergo Chriſtus non poteſt prædeſtinari vt ſit Filius Dei, ſiquidem res non prędeſtinatur, niſi ad aliquid quod non habet.

RESOLVTIO III. Chriſti humanitas adorari poteſt, eadem quoad ſubſtantiam adoratione latrię, qua ipſum Verbum adoratur, poteſt etiam aliter quam per latriã adorari.] Prima pars apertè colligi videtur ex varijs Concilijs, & Patribus quorum verba à pleriſque afferuntur. Item ex S. Thom. 3 p. q.25. art.1. & 2 Ratio verò eſt, quia ex Verbo, & humanitate fit vna perſona Chriſti, eadem autem adoratione qua adoratur perſona aliqua, adoratur & natura eius, vt experientia oſtendit, quare cùm perſona Verbi adoretur ſuprema latrię adoratione, idem de ipſius humanitate ſentiendum eſt.

Cum eo tamen diſcrimine, quod Verbum per ſe adoratur, ſeu propter propriam excellentiam, eius verò humanitas per aliud, ſeu ratione excellentię Verbi. Vnde illa non tam dicitur adorari, quàm coadorari, ſicut coadoratur pes ſummi Põtificis, in quo pontificia dignitas, propter quam fit adoratio, per ſe primò ineſt.

Secũda pars oſtenditur, quia etſi de facto humanitas Chriſti vnita ſit Verbo, poſſumus mente præſcindere ab eiuſmodi vnione, & conſiderare

illam humanitatem cum donis gratiæ, & gloriæ quæ ipſi in perfectiſſimo gradu conceſſa ſunt, atque ita conceptæ exhibere cultum hyperduliç.

Dubium eſt autem, an liceat eo modo Chriſti humanitatem adorare, nonnulli negant, quia cum humanitas Chriſti mereatur adorationem latriæ, ratione vnionis. non poteſt ſine indecentia minor adoratio ei exhiberi. Verùm hæc ratio ſi quid probat. vt ſummum probat non debere ita Chriſti humanitatem adorari, vt ſolus cultus hyperduliæ ei exhibeatur, quia aliquid ampliùs meretur. At non probat, nefas eſſe adorare humanitatē illam, omnibus modis quibus honorem meretur, atque adeò latria propter vnionem cum Verbo, & hyperdulia propter dona inferiora, in hoc enim nulla eſt indecentia. Quare probabilius exiſtimo, poſſe Chriſti humanitatem, non modo phyſicè, ſed etiam moraliter & licitè adorari hyperdulia, dummodo ſaltem ſuperior cultus ei non denegetur: quod ſufficit vt abſolutè aliter quàm latria adorari poſſit, contra arguentes.

Dices eos damnari à Concilijs, qui duas Chriſti adorationes inducunt. Sed hoc nihil refert, agitur enim de duabus adorationibus Neſtorianis, quæ ſcilicet tendunt ad duas perſonas in Chriſto colendas.

RESOLVTIO IV. Imago Chriſti dupliciter adorari poteſt, itemque crux illius.] Prima pars probatur, ſuppoſitâ doctrinâ Catholicâ, quæ aſſerit imagines verè, & propriè adorari, nam in primis fieri poteſt, vt idem actus adorationis terminetur ad chriſtum, & ad illius imaginem, quia hoc totum poſſumus concipere per modum vnius. Tunc autem imago chriſti non tantum terminat actum externum qui circa illam fit, ſed etiam partialiter affectū internum ſubmiſſionis huic actui externo coniunctum; quia aliàs imago non verè

adoraretur, cum adoratio notam externam ſubmiſſionis internę, idque reſpectu eiuſdem eſſentialiter includat.

Dices, imago non habet in ſe dignitatem aliquam, ratione cuius debeam illi me ſubmittere tanquam digniori. Reſpõdeo ſatis eſſe quòd illud totum aggregatum quod adoro, ſit dignius me, vt ſingulis illius partibus me ſubijciam; aliàs caro chriſti non eſſet adoranda, cum per ſe non ſit dignior homine à quo adoratur.

Secundò, imago Chriſti poteſt adorari, etiamſi ipſe chriſtus non adoretur in recto, ſed in obliquo tantum. Patet à ſimili, quia etſi proximus ametur propter Deum. non tamen opus eſt vt eodem actu Deus in recto, & vt obiectum quod, ametur; quamuis etiam propter reuelationem Dei aſſentiar myſterio Trinitatis, non eſt neceſſe vt idem fidei actus directè feratur in ipſam reuelationem. Ergo ſimiliter etſi imago chriſti non ſit adoranda, niſi propter Chriſtum, eiuſque excellentiam, ea poterit adorari; licèt eodem actu Chriſtus ipſe in recto non adoretur, ſed tantum in obliquo.

Dices, Concilia ſtatuunt, per imagines & in imaginibus adorari exemplaria, adorationem imaginis eſſe adorationem exemplaris, & ſimilia. Verùm iſta verificari poſſunt, etiam quando imago ſola directè adoratur, quia neque tunc adoratur propter intrinſecam excellentiam, ſed ratione exemplaris, & propter dignitatem illius, quod tantum Concilia intendebant, contra hæreticos.

Ex his collige, adorationem eſſe reſpectiuam. quãdo imago adoratur illo poſteriori modo. Dubium eſt autem, an ſit etiam reſpectiua reſpectu ipſius imaginis, quando fit priori modo. Plerique negant, quia illud totum adoratur propter excel-

lentiam quam in ſe habet, & non propter excellentiam alterius, ergo adoratio eſt abſoluta, non reſpectiua. Malim tamen diſtinguere, nam etſi adoratio quatenus totum illud reſpicit, dici poſſit abſoluta, propter rationem allatam, quatenus tamen partialiter terminatur ad imaginem, congruentiùs dicenda videtur reſpectiua, quia etiam tunc imago adoratur propter excellentiam alteriùs. Porrò quæ hactenus de imagine Chriſti ſpeciatim dicta ſunt, proportione ſeruata de imaginibus Sanctorum, & adoratione illis exhibita intelligi debent.

Secunda pars ex dictis facilè ſuadetur, nam cùm crux Chriſti ſit quædam imago ipſius Chriſti crucifixi, ea duplici modo adorari poteſt, nempe aut ſimul cum Chriſto, aut ita vt actus adorationis directè ad illam tantum terminetur, ad Chriſtum verò indirectè, vt de imagine diximus, Licèt autem nonnulli putent adorationem, quando fit priori modo, eſſe abſolutam reſpectu crucis, probabilius tamen videtur, in vtroque caſu eſſe reſpectiuam, vt ad ipſam crucem terminatur, quia hæc non adoratur, niſi propter excellentiam Chriſti.

Vbi nota illud diſcrimen Inter crucem, in qua Chriſtus pependit, & alias ad illius ſimilitudinem effictas, quod prior adoratur non ſolum vt eſt Chriſti crucifixi imago, ſed etiam quia ob contactum ſacratiſſimi ipſius corporis, inter reliquias illius computatur, aliæ verò ob priorem tantum rationem adorari debent: vnde ſi amittant figuram crucis, non ampliùs debent adorari, cùm tamen ipſa Chriſti crux adoretur, etiam quando in minimas partes ſecatur, etſi tunc non referat Chriſtum crucifixum, quia per contactum ipſius fuit quodammodo conſecrata, & ſanctificata, quod aliæ cruces non habent,

RESOLVTIO V. Beata Virgo non eſt adoranda latriâ propriè,ſed tantum hyperduliâ.] Prima pars probatur, quia Virgo non eſt Deus, neque illius imago authoritate Eccleſiæ deſignata ad eum repræſentandum, neque illius reliquia. Quandiu tamen Chriſtus erat in illius vtero, ea poterat latriâ adorari, modo Chriſtus cum illa adoraretur, & ratio adorandi eſſet increata excellentia Chriſti,quia tunc accipiebantur per modum vnius. Potuit etiam latria adorari, tanquam reliquia Chriſti, propter contactum eius. Verum Eccleſia non conſueuit eam hoc modo adorare, propter periculum errandi, & quia ipſa digna eſt ſpeciali adoratione.

Secunda igitur pars oſtenditur,quia ſancti communes adorantur duliâ, propter dignitatem & ſanctitatem quam habent,quare Virgo debet adorari modo perfectiori, cum reliquis omnibus ſanctis multò ſit dignior,& ſanctior.

Dices 1. Epiphanium hæreſi 79. improbare, quod fœminæ quædam obtulerint tortam panis, aut placentulas Virgini,ergo ea non debet adorari. Non ſequitur, quia Epiphanius non aliud improbare intendit, quàm quòd prædicta Virgini offerrentur tanquam ſacrificia, hæc enim ſoli Deo debentur.

Dices 2, ſi Virgo adoranda eſt, ei debetur aliquis cultus diſtinctus ab hyperdulia, cum hæc tribuatur Apoſtolis,aliiſque viris eximiis. Verum hinc tantum poteſt colligi, deberi beatæ Virgini excellentiorem hyperduliam, quàm quæ aliis competat.

RESOLVTIO VI. Reliquię Sanctorum ſunt adorandæ.] Ita definitum fuit in variis Conciliis, & patet ex miraculis, tranſlationibus reliquiarum, honore ipſis exhibito, & communi

fidelium ſenſu. Ratio idem ſuadet, quia cùm Sanctos adoremus, meritò poſſumus reuerentiam exhibere eorum corporibus, alijſque ad ipſos ſpectantibus.

Dubium eſt autem, qualis cultus reliquijs exhibendus ſit. Nonnulli exiſtimant, non poſſe reliquias adorari, niſi ſimul adoretur perſona cuius ſunt reliquiæ, ita ſcilicet vt ſola actio externa terminetur ad reliquias, ad perſonam verò tota ſubmiſſio interna. Alij dicunt reliquias poſſe adorari, vel ſimul cum perſona, eademque adoratione abſoluta, vel ita vt adoratio terminetur ſolum ad reliquias in recto, ad perſonam verò in obliquo, adeóque adoratione reſpectiua.

Verùm ij probabiliùs loqui videntur, qui contra priores exiſtimant, non tantum cultum externum, ſed etiam internum honeſtè, & licitè ad reliquias terminari. Contra poſteriores verò contendunt, adorationem reliquiarum eſſe reſpectiuam, ſiue ſolæ in recto, ſiue ſimul cum perſona adorentur; eò quòd non debetur illis adoratio propter ipſas, ſed tantum propter excellentiam perſonæ cuius ſunt reliquiæ, vt in ſimili de imagine, & cruce Chriſti ſupra dictum eſt.

APPENDIX.

De communicatione idiomatum, ſeu de modo loquendi in hac materia

RESOLVTIO VNICA. In Chriſto admittenda eſt communicatio idiomatum.] Probatur, nam cum Verbum ſit vnitum humanitati, vt ſatis patet ex toto hoc libro, ſequitur naturam diuinam, & humanam eſſe vnitas in Verbo, in vnitate perſonæ. Vnde fit vt de eadem perſona duæ naturæ, itemque earum proprietates prædicentur in concreto, adeóque duplex communicatio idiomatum in Chriſto locum habeat.

Propter primam duplicis naturę communicationem in vnica perſona, vera eſt illa propoſitio. Verbum eſt Deus, & illa, Verbum eſt homo. Item quia Verbum eſt Deus, vera eſt illa propoſitio, Deus eſt homo, in qua etſi nomen, Deus, videatur ſupponere indeterminatè pro ſubſiſtente in natura diuina, non tamen verificatur niſi de Verbo; imò ex vſu communi, nomen, Deus, accipitur ibi determinatè pro Verbo.

Vbi nota 1. illam propoſitionem, Deus eſt homo, differre ab hac, Ieſus eſt homo, & ab iſta, Chriſtus eſt homo, quia etſi Deus, Ieſus, & Chriſtus ibi ſignificent perſonam Verbi, tamen cum diſcrimine; quatenus Deus ſignificat Verbum vt ſuppoſitum naturæ diuinę, Ieſus vt ſuppoſitum humanæ, Chriſtus vero vt ſuppoſitum vtriuſque. Hinc autem ſequitur primam propoſitionem eſſe contingentem, & duas alias neceſſarias; item primam eſſe quidem ſubſtantialem, alias verò eſſentiales, quia eſſentiale eſt ſuppoſito naturæ huma-

næ, eſſe hominem, ſiue ſimul aliam naturam terminet, ſiue non.

Nota 2. non tantùm veram eſſe propoſitionem illam, Deus eſt homo, ſed etiam iſtam, Deus factus eſt homo, quia ſcilicet in tempore aſſumpſit humanitatem, item illam, Deus factus eſt hic homo, quia aſſumpſit hanc humanitatem. Neque ſenſus eſt, Deum factum eſſe hoc ſuppoſitum, ſed tantum factum eſſe vt Deus hanc humanitatem aſſumpſerit.

Nota 3. veram etiam eſſe propoſitionem illam, homo eſt Deus, quia nomen homo ſupponit pro ſuppoſito naturæ humanæ, perſona autem Verbi, quæ verè & eſſentialiter eſt Deus, eſt ſuppoſitum naturæ humanę Chriſti. Non tamen ſolet admitti illa altera propoſitio, homo factus eſt Deus, quia cùm vox, homo, ſupponat pro perſona, in Chriſto autem nulla ſit perſona præter Verbum, quod per æternam generationem eſt Deus, neque vnquã incœpit habere diuinitatem, hinc propriè dici non poteſt, quod homo factus ſit Deus.

Dices, interdum Patres illam propoſitionem vſurpant. Verùm ij nihil aliud volunt, quàm per Incarnationem factum eſſe, vt homo ſit Deus, qui ſenſus bonus eſt.

Propter alteram communicationem dici poteſt, Chriſtus eſt æternus, & temporalis, finitus, & infinitus, &c. ſcilicet ratione diuerſarum naturarum. Similiter Chriſtus in rigore dici poteſt creatura, eò quòd illius humanitas in tempore producta eſt. Nec refert quod quidam Patres negent Chriſtum eſſe creaturam, loquuntur enim de Chriſto ratione diuinitatis, contra Arrianos, qui eum etiam vt eſt perſona diuina, minorem faciebant Patre. Ne tamen illis fauere videamur, dicendũ non eſt ſimpliciter Chriſtum eſſe creaturã, ſed

tantum ſecundum humanitatem, quamuis ſimpliciter dici poſſit, Chriſtum eſſe paſſum, mortuum, & ſepultum; quia periculum non eſt quòd hæc, aut ſimilia dicantur de Chriſto, ratione perſonæ diuinæ.

Quo loco aduerte, quòd etſi per communicationem idiomatum, quæ dicuntur de Deo, dici poſſint de homine, & vice verſa; non tamen quæ conueniunt naturæ diuinæ, dici poſſunt de humana in abſtracto, aut econtrà; cùm enim ſint naturæ realiter diſtinctæ habeantque proprietates realiter diſtinctas, non niſi falsò dici poteſt, vnam eſſe alteram, aut quod prędicatur de vna alteri competere. Vnde quamuis propter vnitatem ſuppoſiti ſubſiſtentis in natura diuina, & humana, rectè dicamus, Deus eſt homo, & homo eſt Deus, item Deus eſt paſſibilis, & homo eſt impaſſibilis; non tamen dici poteſt diuinitas eſt humanitas, diuinitas eſt paſſibilis; aut, humanitas eſt diuinitas, humanitas eſt impaſſibilis.

Lutherani aliter explicant hanc communicationem idiomatũ. Volunt enim proprietates naturæ diuinæ eſſe formaliter communicatas humanitati, nempe omnipotentiam, vbiquitatem, &c. ſed errant vt patet ex variis Conciliis, quæ ſtatuunt, vtramque naturam ſuas retinuiſſe proprietates. Deinde non eſt potior ratio de vno attributo, quam de alijs; at humanitas non poteſt dici actus purus, immortalis, independens, &c. Rurſus ſi humanitas eſſet omnipotens, contineret rerum omnium poſſibilium perfectiones; ageret independenter à quouis alio, &c. Denique ſi eſſet vbique Chriſtus non poſſet moueri ſecundum locum, & ita non eſſet natus in præſepio, ſuſpenſus in cruce, &c.

Dices, Chriſtus eſt vbique, Chriſtus eſt homo, ergo homo eſt vbique, ergo humanitas eſt vbique,

Hîc eſt cauillatio, nam in prima propoſitione Chriſtus ſumitur pro ipſa perſona Verbi, & in ſecunda, pro Verbo vt vnito humanitati: priori modo eſt vbique, non poſteriori, quia etſi Verbum ſit vbique, non tamen vbique eſt vnitum humanitati, ſed in certo loco duntaxat. Vnde & ibi tantùm habet rationem Chriſti.

LIBER III.

DE ANGELIS.

CAPVT I.

De ſubſtantia Angelorum ſecundum ſe.

RESOLVTIO. I. Certum eſt ex fide Angelos exiſtere.] Id enim manifeſtum eſt ex ſacra Scriptura quæ Geneſ. 16. & 19. itemque Lucę 1. & Actorum 12. aliiſque non paucis locis vtriuſque teſtamenti, Angelorum meminit, de iis agit tanquam de ſubſtantiis quibuſdam intellectu præditis, ipſoque homine nobilioribus. Quãquam nomen, Angelus, ex propria vi talem naturam non ſignificet, ſed ſit nomen officij, nuncium ſignificans.

Verùm quod exiſtant Angeli, ratione naturali euidenter probari non poſſe videtur, hoc enim nec oſtendi poteſt à priori, per eorum exiſtentiam, cùm non ſit de eſſentia Angeli vt exiſtat: nec à poſteriori per effectus, cùm motus cœlorum, operationes extraordinariæ energumentorũ, alijq;

que effectus, ex quibus Angelorum exiſtentia colligi ſolet, in Deum, vel in animas ſeparatas, aliaſue cauſas facilè reduci poſſint.

Vbi obſeruandum occurrit, in Conc. Lateran. relato in cap. firmiter, de ſumma Trinitate, ſtatutum eſſe, Deum ab initio temporis, ſimul vtramque de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam. Dubium eſt autem, an propter hæc verba certum ſit ex fide, Angelos non eſſe productos ante mundum corporeum, qua in re tria dicenda videntur. 1. ex iis quidem vt de fide certum colligi, Angelos de facto non eſſe creatos ab æterno, ſed in tempore. 2. non propterea videri eſſe ex fide certum, Angelos tanta ſimultate productos eſſe cum rebus corporeis, vt ne per breuiſſimum quidem tempus ante illas extiterint, quia parum pro nihilo reputatur, & ea commode dici poſſunt ſimul creata, ſaltē ſimultate morali, quorum vnum paulò ante aliud productum eſt 3. non tamen ſine aliqua temeritate affirmari poſſe, Angelos eſſe creatos ante mundum corporeum, quia ex communi Theologorum ſententia, particula, ſimul, in dicto Conc. de ſimultate phyſica temporis intelligi debet.

RESOLVTIO II. Angeli ſunt ſpirituales, ſeu incorporei.] Hoc dupliciter poteſt intelligi. 1. vt Angeli non ſint creaturæ omnino corporeæ, ſed ſaltem aliquid ſpirituale eſſentialiter adiunctum habeant 2. vt totaliter ſint incorporei, neque intrinſecè conſtent ex parte aliqua corporea; & quoad vtrumque certa eſt reſolutio. Nā in primis quòd Angeli non ſint res omnino corporeæ, efficaciter deducitur ex duobus principiis communiter receptis, quorum alterum eſt, Angelos quoad conditionem naturæ eſſe perfectiores homine, vt ſufficienter probatur ex illo Pſalmi 8,

Minuiſti eum, id eſt, hominem, paulò minùs ab Angelis: Alterum eſt, hominem non eſſe rem planè corpoream, ſed conſtare anima incorporea, & ſpirituali.

Deinde quòd Angeli ſint omnino incorporei & ſpirituales probatur, tum ex Script. quę Hebræor. 1. Matth. 8. aliſque locis Angelos ſiue bonos, ſiue malos vocat ſpiritus; tum quia in Concilio Lateran relato in cap. firmiter, de ſumma Trinit. ſtatuitur, Deum vtramque de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem, & corporalem, Angelicam videlicet & mundanam, ac deinde humanam quaſi communem, ex ſpiritu & corpore conſtantem; tum denique, quia Angeli boni cœlos penetrant vt ad nos deſcendant, quod non poſſet fieri ſine miraculo, ſi eſſent corporei: dæmones etiam ex inferno ad nos remeant, & per conſequens terram penetrant, ingrediuntur cubiculum vndique occluſum, ſimulque quamplurimi eiuſdem hominis corpus inuadunt, vt patet ex illo dæmoniaco qui Lucæ 8. ab integra dæmonum legione, id eſt à *6666*. dæmonibus poſſidebatur.

Nota 1. Patres qui dixerunt Angelos eſſe corporeos, minùs probabiliter de Angelis ſenſiſſe, non tamen erraſſe contra fidem, cum eorum temporibus controuerſia de qua agimus, eſſet ſatis ambigua, nondumque ab Eccleſia ſit definita, vt authores communiter cenſent: meritò tamen temeritatis arguuntur ij, qui poſt Concil. Lateran. citatum, ſcripſerunt Angelos eſſe corporeos.

Nota 2. in 7. Synodo approbatã eſſe ſententiam Epiſcopi Theſſal. quatenus dicebat, Angelos poſſe depingi, agebatur enim de adoratione imaginum, non quoad rationem quam attulit, quia tenui corpore ſunt præditi.

RESOLVTIO III. Angeli non ſunt compoſiti ex materia & forma.] Probatur, quia ſi Angeli componuntur ex materia, vel ea eſt corporea, vel incorporea. Neutrum dici poteſt, non primum, quia ſic Angeli eſſent corporei, contra prædicta: non ſecundum, tum quia Angelus eſt eſſentialiter perfectior, adeóque ſimplicior anima rationali, hæc autem eſt forma ſimplex, nec conſtat intrinſecè materia ſpirituali, ſed tota eſt forma ſeu actus corporis; tum quia materia illa eſſet ſuperflua, cum Angelus ſine illa ſuas omnes operationes, nempe intellectionem, volitionem, & motum localem exercere poſſit, vt conſtat ex anima ſeparata, quæ ea omnia præſtat ſine materia.

Nota ibi eſſe materiam, vbi eſt tranſmutatio ſubſtantialis, & non vbi eſt tantum accidentalis, qualis reperitur in Angelis; vt cum ab vna intellectione, aut volitione tranſeunt ad aliam, vel ab vno loco in alium.

Hinc autem collige in Angelo non eſſe compoſitionem ex partibus extenſiuis, talis enim cõpoſitio non competit niſi rebus quantis, & corporeis; Angelus tamen habet quandam extenſionem virtualem reſpectu loci quem occupat, cum ſit totus in toto, & totus in qualibet illius parte; ſimiliter etſi non ſit in Angelo formalis compoſitio ex partibus intenſiuis, qualis reperitur in albedine, frigore, aliiſque qualitatibus quæ poſſunt in eodẽ ſubiecto augeri, vel minui, eſt tamen in illo quędam intenſio virtualis, quatenus vnius Angeli perfectio tanta eſſe poteſt, vt multis æquiualeat, eaſque virtualiter contineat.

Vbi nota Angelos, etſi nõ ſint compoſiti ex materia & forma, tamen habere alias quaſdam compoſitiones, conſtant enim ex eſſentia & exiſtentia: ex natura ſingulari, & ſuppoſito; ex natura ſpeci-

ſica, & differentia indiuiduali, ex genere, & diffe-
rentia; ex ſubiecto, & accidente, quæ omnia di-
cunt compoſitionem aliquam, vel realem, vel ra-
tionis; realem, quando inter extrema eſt diſtin-
ctio realis: rationis, quando extrema non niſi ra-
tione diſtinguuntur. An autem extrema ipſa di-
ſtinguantur realiter, vel tantum ratione, ex Phi-
loſophia repetendum eſt.

RESOLVTIO IV. Angeli ab intrinſeco, & ex natura ſua ſunt incorruptibiles.] Probatur, nam illud dicitur incorruptibile ex natura ſua, quod neque ab agente creato, neque à Deo ex lege ordinaria corrumpi, ſeu deſtrui poteſt. Angeli ſunt tales, ergo, &c. Minor oſtenditur. Nam in primis cùm Angeli non cõſtent ex materia & forma, ſed ſint ſubſtantiæ ſimplices phyſicè, vt oſtenſum eſt, perſpicuum eſt eos non poſſe corrumpi ab vllo agente, ſi corruptio propriè & ſtrictè ſumatur, pro deſtructione qua forma ſubſtantialis rei deperditur, manente materia illius, vt contingit, verbi cauſa, in corruptione ligni quod in ignem conuertitur.

Rurſus, ſi corruptio accipiatur latè, & minus propriè pro tali rei deſitione, quæ annihilatio vocatur, ſic etiam certum eſt Angelos non poſſe corrumpi ab vllo agente creato, eò quòd non pendent in fieri, & conſeruari ab eiuſmodi agentibus, neque ab iis aliquid accipere poſſunt, quod repugnet eorum exiſtentiæ, & quo poſito teneatur Deus conſentaneè ad naturas rerum, ſubtrahere influxum quo illas conſeruat: vnde etiam ſequitur, Angelos eſſe natura ſua incorruptibiles, reſpectu potentię ordinarię Dei, quia Deus ex tali potentia nihil deſtruit, denegando ei ſuum influxum conſeruatiuum niſi ad exigentiam alicuius agentis contrarij, quod illius deſtructionem po-

ſtulet. Quare ſicut cœli dicuntur naturâ ſuâ incorruptibiles, eò quòd cùm careant contrario, cuius vi diſſoluantur, poſtulant à Deo perpetuò conſeruari, ita Angeli, &c.

Confirmatur. Nam ex Concilio Lateranenſi ſeſſ. 8. anima rationalis natura ſua eſt immortalis, ergo idem dicendum de Angelis, cùm ſint ſubſtantiæ non minus ſpirituales, & ſimplices quàm anima. Nec refert quòd in 6. Synodo actione 11. dicitur Angelos, & animam rationalem Dei gratia habere immortalitatem, ibi enim per Dei gratiam nihil aliud intelligitur, quàm liber concurſus Dei, qui animas & Angelos conſeruat, vt poſſit abſolutè ſi velit eos in nihilum redigere. Hoc tamen non impedit quo minus eiuſmodi conſeruatio ſit naturis rerum conſentanea, quod ſatis eſt vt Angeli, & animæ rationales dicantur natura ſua immortales, & incorruptibiles in ordine ad potentiam Dei ordinariam.

RESOLVTIO V. Poſſunt dari plures Angeli & diuerſæ, & eiuſdem ſpeciei.] Primum patet, quia nihil denegandum eſt potentię Dei, niſi quod manifeſtam inuoluit repugnantiam, at non repugnat Angelos multiplicari quoad ſpeciem, cum nulla ratio ſit cur ſubſtantia ſpiritualis ex ſe non poſſit eſſe genus contrahibile per varias ſpecies, aut cur cum Angelica natura finita ſit, non poſſint dari plures Angelorum ſpecies, quæ gradum genericum ſubſtantiæ ſpiritualis inæqualiter participent.

Secundum eodem modo oſtenditur, quia ſicut non repugnat quod vnus Angelus habeat conuenientiam genericam cum alio Angelo, & differentiam ſpecificam ab illo; ita nihil obſtat quin habeat conuenientiam ſpecificam cum alio,

Angelo, & differentiam numericam ab illo: ſi quidem natura Angeli etſi realiter ſimplex, propter varias rationes obiectiuas ſufficiens præbet fundamentum intellectui, vt iudicet eam conuenire ſpecie cum aliquo; & ab illo diſtingui numero.]

Nota 1. non opus eſſe vt quæcunque numero diſtinguuntur conſtent materia, vt manifeſtè patet exemplo animarum rationalium, quæ etſi ſint immateriales, ſolo numero differunt. Neque dicas animam rationalem dicere eſſentialiter ordinem ad materiam, hoc enim non ſufficit vt animæ numero multiplicentur, per ordinem ad materiam; cùm ſingulæ ſint indifferentes ad hanc, vel illam numero materiam.

Nota 2. aliud eſſe diſtinctionem formarum, aliud diſtinctionem formalem, ad illam enim ſufficit quòd duæ formæ diſtinguātur realiter quoad entitatem, ad iſtam verò requiritur vt inter formas ſit diſtinctio eſſentialis. Hinc inter duas animas rationales eſt diſtinctio formarum, non formalis, vel eſſentialis, ita ergo poſſunt creari duo Angeli, qui etſi realiter per ſe quoad ſuas entitates diſtinguantur, non tamen formaliter, ſeu eſſentialiter.

RESOLVTIO VI. De facto dantur plures Angeli diſtincti ſpecie, & plures diſtincti ſolo numero.] Prior pars probatur, tum quia ordo & pulchritudo vniuerſi talem varietatem poſtulare videtur, vt liquet ex gradibus rerum inferioribus; tum quia cum fides doceat inter Angelos varias eſſe hierarchias, & ordines, adeóque magnam dignitatis diuerſitatem, hinc valde probabiliter colligitur eſſentialis, & ſpecifica diuerſitas inter illos. Præſertim cum ex communi Theologorum ſententia, gratuita ſint Angelis collata, iuxta pro-

portionem donorum naturalium.

Poſterior pars oſtenditur ex iam dictis, quia ad perfectionem vniuerſi ſpectare videtur, non modo ſufficiens diſtinctarum ſpecierum multiplicatio, ſed etiam nonnulla ſingularum ſpecierum dilatatio, per multiplicationem indiuiduorum: & quia alias cum innumeri Angeli defecerint, eorum ordines valde imperfecti remanſiſſent, vt pote tot ſpeciebus deſtituti, quot Angeli ceciderunt.

Vbi nota Angelorum numerum eſſe maximũ, quamuis incertum, vt patet ex verbis illis Danielis 7. Millia millium aſſiſtebant ei. Quare autem Deus tantam Angelorum multitudinem creare voluerit S. Thomas probat q. 50. art. 3. quia cum Deus in creatione rerum perfectionem vniuerſi intenderet, quò aliqua ſunt perfectiora, eo in maiori exceſſu produci debuerunt, vel ſecundum magnitudinem vt cœli, vel ſecundum multitudinem; vt ſubſtantię ſpirituales. Adde quod ſicut terreni reges quo ſunt potentiores & ditiores, eò maiori ſeruorum, & militum caterua ſtipati incedunt; Ita cum Deus ſit Rex regum, & Dominus dominantium, cuius poteſtas eſt infinita, & immenſa maieſtas, congruum fuit vt innumeram Angelorum multitudinem crearet, qui ipſi aſſiſterent, eiuſque iuſſa capeſſerent.

CAPVT II.

De ſubſtantia Angelorum, in ordine ad corporalia.

RESOLVTIO I. Angeli non habent corpora ſibi naturaliter vnita, interdum tamen aſſumunt corpora.] Prior pars probatur, quia Angeli ſunt ſubſtantiæ perfectæ. Poſterior oſtenditur ex Scriptura quæ Geneſ. 18. & 19. &c. introducit Angelos ita apparentes hominibus, vt ab iis viderentur, audirentur, & tangerentur: hæc autem omnia ſaltem coniunctim ſpectata, planè indicant, non fuiſſe viſionem imaginariam, ſed alicuius corporis ſub ſenſum cadentis.

Nota 1. Angelos poſſe aſſumere tum corpora animata, vt patet in dęmoniacis, & in grege porcorum, de quo in Euangelio; tum à fortiori corpora mortuorum, cum hæc minùs reſiſtant; tum corpora ex aëre, aliave materia confecta, norunt enim condenſare vapores, & exhalationes in modum nubium, aliorumque corporum conſiſtentium, & impedire ne talis materia diſſoluatur, aut diffluat: Non tamen concedendum eſt Angelos producere corpus aliquod ex nihilo, vt in eo appareant, cum talis productio ſoli Deo competat ex S. Thoma 1. p. q. 45. art. 5.

Nota 2. formationem illam corporum non excedere virtutem naturalem Angelorũ, quare ſatis eſt quod dicamus, Deum ad illam concurrere tantum per influxum generalem; præſertim quia cum dæmones aſſumant corpora ob malos fines, non eſt conueniens dicere Deum, vt cauſam ſpecialem, & propriam illis talia corpora pręparare,

Nota 3. non eſſe rationem cur dicamus Angelos bonos & malos differre quoad materiam corporum aſſumptorum; cùm eadem ad diuerſos fines valere poſſint, vt patet, nam homines interdum ſimilibus corporibus male vtuntur, aliàs bene; & dæmones nonnumquam induunt corpora pulchra, ac maieſtatis plena: quare ſine fundamento dices bonos ex cœleſti, malos verò ex terreſtri materia corpora conficere.

Nota denique ex Angelo, & corpore non fieri vnum compoſitum per ſe, aut vnum ſuppoſitum; quia ad primum, opus eſſet quòd Angelus haberet rationem formæ, & corpus materiæ. Ad ſecundum, quòd corpus aſſumptum priuaretur propria ſubſiſtentia, & à ſubſiſtentia Angeli terminaretur, quod naturaliter eſt impoſſibile, vt conſtat ex libro 2.

RESOLVTIO II. Non poteſt Angelus in corpore aſſumpto excercere actiones vitales quoad ſubſtantiam: eas verò quæ ſunt vitales quoad modum, exercere poteſt quoad entitatem realem, non tamen quoad modum vitalitatis.] Prima pars oſtenditur, quia cum Angelus non informet ſubſtantialiter, & vitaliter, corpus quod aſſumit ſed tantum per accidens illi coniunctus ſit, ſicut motor mobili, hinc fit vt nequeat in tali corpore exercere operationes vitæ; tales ſiquidem operationes ſunt vita actualis, quæ potentiam vitalem, vitamque radicalem & ſubſtantialem neceſſariò ſupponit.

Præterquam quod ad operationem vitæ exercendam, non tantum requiritur principium vitaliter informans, ſed etiam corpus organis diſtinctum, & ritè diſpoſitum ad actus vitales eliciendos. Hæc autem diſtinctio, & diſpoſitio verè non habet locum in ijs corporibus quæ ab Angelis aſſumi ſolent, ſed tantum fictè & apparenter; qua-

ſe repugnat quòd Angeli in eiuſmodi corporibus exerceant operationes verè, & ſubſtantialiter vitales.

Dices, generatio hominis eſt actio vitalis ſubſtantialiter; At poteſt Angelus in corpore aſſumpto generare hominem, ergo, &c. Reſpondeo minorem falſam eſſe, loquendo de potentia propria & per ſe, tum propter rationes allatas, tum quia generatio de qua agitur, eſt proceſſio viuentis à viuente coniuncto in ſimilitudinem naturæ. Qua autem ratione poſſit Angelus efficere vt homo generetur, explicat S. Doct. 1. p. quæſt. 51. art. 3. ad 6.

Secunda pars probatur, nam ex Scriptura conſtat Angelos in aſſumptis corporibus loqui, ambulare, comedere, aliaſve operationes reales exercere, quæ quoad entitatem & ſubſtantiam magnam habent conuenientiam cum actionibus quas nos vitaliter exercemus, loquendo, ambulando, & comedendo.

Tertia pars ſuadetur, quia vt prædictæ operationes fiant modo vitali, debent procedere à potentia vitali, & per certa inſtrumenta ad id à natura deſtinata: hoc autem non habet locum in caſu de quo agitur, vt patet ex dictis; quare, etſi Angelus in corpore aſſumpto proferat ſonos ſimiles humanæ locutioni, non tamen propriè loquitur: ſicut etiam non propriè comedit, aut ambulat, etſi cibos terat, & corpus quodam motu progreſſiuo cieat: iſtæ enim actiones proprie acceptę, præter entitatem materialem, dicunt maximè ordinem ad virtutem quandam vitalem in membris exiſtētem per quam fiunt, & ad phantaſiam per quam diriguntur; quare vt ſic, tribui non poſſunt Angelis, quando in corporibus aſſumptis tale quid operari videntur. Vnde Angelus Raphaël Tobiæ 12. Videbar quidem (inquit) vobiſcum manducare &

bibere, ſed ego cibo inuiſibili & potu, qui ab hominibus videri non poteſt, vtor; vbi verbum videbar, ſatis indicat manducationem illam non fuiſſe veram, ſed tantum apparentem.

RESOLVTIO III. Angelus eſt in loco per præſentiam ad locum, ſeu per indiſtantiam ſuę ſubſtantię à ſpatio in quo eſt.] Ratio eſt, quia priùs eſt quòd Angelus ſit præſens ſpatio per ſubſtantiam ſuam, quàm quòd virtutem ſuam ſpatio applicet, aut in eo operetur; ergo per ſuam ſubſtãtiam primò eſt in loco, non autem per applicationem ſuæ virtutis, aut per operationem.

Confirmatur, nam Angeli beati ſunt in cœlo empyreo, neque tamen ibi ſunt in loco per applicationem ſuę virtutis, cum illud cœlum non moueant, nec probabiliter dici poſſit eos circa illud aliter operari, ergo ſunt in eo per ſuam ſubſtantiam, & realem præſentiam.

Nota 1. Angelum non poſſe ſimul eſſe in pluribus locis totalibus & adæquatis, quia locus Angeli adæquatus eſt ille, qui toti ipſius perfectioni reſpondet, eique cõmẽſuratur. At non poteſt Angelus ſimul eſſe in pluribus eiuſmodi locis, quia iam ſingula non eſſent adæquata & totalia, cõtra hypotheſim, & Angelus eſſet in maiori loco quàm ab ipſo occupari poſſit, quod apertè repugnat.

Nota 2. poſſe tamen Angelum ſimul eſſe in pluribus locis partialibus & inadæquatis; quia cum Angelus ſit ſpiritualis, & ad minimum ſpatium ſe totum reducere poſſit, vt infra dicemus, nihil impedire poteſt quin totius ſpatij quod occupat, poſſit alias partes deſerere, & alias occupare: oportet tamen vt eiuſmodi loca partialia ſint inter ſe contigua, quia alias ad ea ſimul occupanda ſubſtantia Angeli diuideretur à ſeipſa, quod planè eſt impoſſibile.

Nota 3, non repugnare quin plures Angeli ſimul

ſint in eodem loco per præſentiam ſubſtantialem, quia cum eorum ſubſtantia ſit ſpiritualis & indiuiſibilis, ea locum non occupat, adeoque vna non excludit aliam ab eodem loco.

Confirmatur, nam anima rationalis, quia eſt indiuiſibilis, eſt ſimul in eodem loco cum corpore, ergo à fortiori poterit vnus Angelus eſſe in eodem loco cum alio Angelo. Conſtat etiam ex Euangelio, integram dæmonum legionem eiuſdem hominis corpus ſimul occupaſſe.

RESOLVTIO IV. Non habet Angelus terminum paruitatis quoad locum, habet tamen magnitudinis.] Prima pars probatur, quia poteſt Angelus ſe reducere ad punctum, ita vt non ſit extra illud: cùm enim ſit indiuiſibilis, & partibus carẽs, neque corpus aliquod informet, nulla ratio eſt cur neceſſario debeat occupare locum quantum; & quamuis eſſet forma alicuius corporis, & vt ſic deberet illi quodammodo commenſurari quoad locũ, nihil tamen obeſſet quin ex ſe poſſet exiſtere extra tale corpus, & in eo ſtatu præſentiã ſuã ad paruum locũ, imò ad punctum contrahere.

Secunda pars oſtenditur, nam ſi Angelus nullum haberet terminum quoad locum, ſequeretur eum eſſe in omni loco, & conſequenter dæmones eſſe in cœlo, & Angelos beatos in infernos hoc autem repugnat Scripturæ ſacræ, ex qua ſatis conſtat Angelos venire, diſcedere, ab vno loco in alium migrare, quæ & ſimilia non bene dicerentur ſi Angeli omnem locum occuparent. Deinde ex communi omnium Patrum ſententia, proprium Dei eſt omnem locum occupare, vnde à nonnullis Diuinitas Spiritus ſancti probatur ex eo quòd ſit vbique, ergo dicendum non eſt talem vbiquitatem alicui creaturę de facto competere.

Nota non eſſe veriſimile quòd poſſit Angelus

tantum ſpatij occupare quoad longitudinem, quantum ex illo deſerit, quantum ad latitudinem. cùm enim ſubſtãtia illius ſit perfectionis limitatę, locus etiam illi naturaliter debitus, quoad omnem dimenſionem limitatus eſſe debet. Vnde cum probabiliter Angeli præſentia : qua poteſt occupare ſpatium, ſit ad ſphæram, maiorem, vel minorem iuxta cuiuſque proportionem, dici poteſt nullum Angelum poſſe ſuam præſentiam extendere vltra diametrum ſuæ ſphærę, etſi quoad latitudinem ſe ad lineam contrahat.

RESOLVTIO V. Angeli poſſunt moueri localiter.] Probatur 1. ex Scriptura ſacra quatenus Tobiæ 12. Raphaël ait tépus eſſe vt reuertatur ad eum qui miſit illum, & Lucæ 1. Angelus Gabriel ingreſſus eſt ad ſalutandum beatam Virginem, & poſtea ab ea receſſit. &c. 2. quia cùm Angeli non ſint vbique, ſed in loco certo, & determinato, dici nequit quòd non poſſint ſe transferre ab vno ſpatio ad aliud, cùm talis facultas rebus multò inferioribus tribuatur.

Vbi nota Angelum ex communi ſententia, poſſe moueri motu continuo, quia licet ſubſtantialiter ſit indiuiſibilis & partibus carens, habet tamen virtualem quandam extenſionem, ratione cuius poteſt ad certam ſphæram ſpatij pręſentiam ſuam diffundere, ſicque poteſt locum quem occupat paulatim relinquere, & vicinum ſimiliter motu continuo, & non interrupto ſubire.

Poteſt etiam Angelus ex communiori ſententia, moueri motu diſcreto, ita ſcilicet vt eodem inſtãti temporis totum locum adæquatum deſerat, & ſimul totum aliũ occupet; tum quia oritur ex imperfectione corporum, quòd ſic moueri nequeant, quia nempe cum variis conſtent partibus, neceſſariò debét priores partes loci priùs occupare, quàm poſteriores; tum quia poteſt Angelus totum ali-

quem locum ſimul deſerere, & permanere in puncto illius, quidni ergo ſimile ſpatium totum ſimul occupare poterit; atque ita talis motus fiet in inſtanti, & non tranſeundo per medium participans.

Hoc tamen non caret difficultate, quia ad primum dici poterit, non tantũ oriri ex diuiſibilitate corporis, quòd non poſſit totum ſimul locum occupare, ſed etiam & maximè, quia debet mobile priùs peruenire ad partes loci proximas, quàm ad remotas. Ad 2. vero non eſſe parem rationem, quia vt Angelus totum locum deſerat, ſe reducendo ad vnicum illius punctum, non requiritur medium: vt autem occupet partes remotas noui ſpatij, requiritur medium, quod proinde priùs traijciendum eſt, quàm perueniatur ad extremum. Vnde videtur Angelum non poſſe tranſire de loco in locum, niſi tranſeundo per medium tam participans, quàm non participans: neque Angelum poſſe aliter moueri motu diſcreto, quàm in ipſo motu ſucceſſiuo, quo continuè mouetur, breues aliquas morulas interponendo.

CAPVT III.

De iis quæ ſpectant ad intellectum Angelorum.

RESOLVTIO I. Angeli intelligere non eſt illius ſubſtantia, ſed accidens ab ea realiter diſtinctum.] Probatur 1. quia Angelus eſt mutabilis ab intrinſeco in actibus intelligẽdi, & non in ſubſtantia, ergo ſubſtantia Angeli non eſt actus intelligendi: antecedens probatur, nam Angelus beatus poteſt carere viſione beatifica, aliiſque in

tellectionibus ſupernaturalibus, quæ proinde non ſunt idem cum ſubſtantia Angeli; cumque intellectiones iſtę nobiliſſimæ ſint ſuperadditæ ſubſtantiæ, ſintque accidentia, dici non poteſt quòd aliæ intellectiones inferioris ordinis cum ipſa Angeli ſubſtantia identificentur.

Secundò non magis intellectio identificatur cum ſubſtantia Angeli, quàm eius volitio: at hæc cum illa non identificatur, vt patet, quia alias Angeli mali naturaliter eſſent mali. Neque dicas hinc tantùm ſequi, aliquam intellectionem non identificari cum ſubſtantia Angeli. Nam ſi vna volitio diſtinguitur ab Angeli ſubſtantia, cur aliæ volitiones ab eadem non diſtinguentur? quòd ſi omnes volitiones ſunt diſtinctæ ab Angeli ſubſtantia, eique ſuperadditæ, idem à pari de omnibus intellectionibus affirmandum eſt.

RESOLVTIO II. Intellectus Angeli diſtinguitur ab illius ſubſtãtia.] Probatur, quia cum experientia conſtet, res multas creatas præditas eſſe facultatibus accidentariis ad agendum, ignem calore, aquam frigore, &c. Idem eſt dicendum de alijs rebus creatis, adeoque de anima rationali. Itemque de Angelis, ita ſcilicet vt habeant intellectum realiter à ſubſtantia diſtinctum, & in ea radicatum; per quem vt principium proximum intelligant, & voluntatem per quam proximè actum volitionis eliciant.

Præſertim quia ſatis videtur durum, quòd eadem ſubſtãtia creata, limitata, & compoſita ſimul ſit formaliter intellectus, voluntas, &c. cùm identitas ſubſtantiæ intellectus, & voluntatis in Deo, maximè ratione ſuę ſimplicitatis, & infinitatis conſtitui ſoleat.

Nota in Angelo non eſſe intellectum agentem, & poſſibilem: ſiquidem proprium munus intellectus agentis eſt, fabricare ſpecies intelligibiles

eaſque educere ex phantaſmatibus; hoc autem competere nequit Angelis, cum ſint incorporei, & phantaſmata non habeant.

Deinde ille dicitur intellectus poſſibilis, qui in ſui productione poſtulat ex ſe carere ſpeciebus intelligibilibus, etſi fortè per accidens eas infuſas habeat: at Angeli natura ſua poſtulant ſpecies in creatione infuſas, cùm non poſſint eas vi ſua naturali producere, & recipere ad modum animæ rationalis, quare in illis non eſt propriè intellectus agens, aut poſſibilis.

RESOLVTIO III. Angelus indiget ſpecie aliqua, ad intelligendas alias res creatas à ſe diſtinctas.] Probatur, nam tribus tantum modis concipi poteſt, quòd Angelus res prædictas intelligat nimirum aut per ſuam ſubſtantiam, aut immediatè per ipſa obiecta intellecta, aut mediantibus quibuſdam earum ſpeciebus: at primus modus non eſt probabilis, cùm Angelus non omnia quæ intelligit, in ſua ſubſtantia virtualiter contineat. Secundus verò refellitur, quia experientia conſtat res materiales non concurrere per ſe immediatè ad viſionem corpoream, ſed mediantibus ſpeciebus, vnde ſequitur eas etiam per ſe effectiuè non concurrere ad productionem intellectionis ſiue humanæ ſiue Angelicę, cum hoc difficilius ſit.

Nota, ſpecies per quas Angeli intelligunt, fuiſſe ipſis à Deo infuſas in inſtanti creationis; nam tribus tantum modis concipi poteſt, eiuſmodi ſpecies Angelis competere, vel ita vt producantur ab obiectis, vel ita vt naturaliter fluant ab ipſo intellectu Angelorum, vel ita denique vt cum ipſis Angelis concreatæ ſint. At primum dici non poteſt, quia obiecta materialia non habent vim producendi effectũ ſpiritualem, quales ſunt ſpecies Angelicæ; aliunde verò non poſſunt Angeli recipere

ſpecies materiales, cum in ſe ſint omnino ſpirituales neque habeant corpora ſibi naturaliter vnita. Nec ſecundum, quia quæ incommoda ſequeruntur, ſi Angelus per ſuam ſubſtantiam res omnes intelligeret, eadem occurrerent, ſi omnium rerum ſpecies ab illius intellectu naturaliter fluerét. Vtroque enim modo deberet virtualiter res omnes cõtinere, adeóque eſſe infinitę perfectionis, maximè cùm Angelus non magis reſpiciat vt obiectum intelligibile, res aliquando exiſtentes, quàm poſſibiles nunquam futuras: ſequitur ergo tertium, nempe ſpecies per quas Angeli intelligunt, ipſis eſſe in inſtanti creationis à Deo infuſas.

RESOLVTIO IV. Poſſunt dari ſpecies aliæ aliis vniuerſaliores in repræſentãdo, & veriſimile eſt eas quę ſunt vniuerſaliores, perfectioribus Angelis de facto fuiſſe collatas.] Prior pars probatur primò, quia eſſentia diuina per modum ideę infinita repræſentat, ſpecies autem intelligibiles ſunt quædam participationes ideæ diuinæ, quare non repugnat quod multa repræſentent in ſuo gradu, & ordine. Secundò quia, ſi poteſt dari ſpecies expreſſa plurium rerum repræſentatiua, poterit & impreſſa, at illa eſt poſſibilis, & de facto datur in beatis, qui eodem actu quo vident Deum, vident etiam plures creaturas. Tertiò quia nulla ratio afferri poteſt, quæ oſtendat efficaciter tales ſpecies repugnare

Dices, ſi tales ſpecies eſſent poſſibiles, deueniri poſſet ad vnum aliquem Angelum, qui omnia intelligeret per vnicam ſpeciem, quo ſi alius perfectior crearetur, ille omnia intelligeret ſine vlla ſpecie, adeóque per ſuam ſubſtantiam, quod admitti nõ poteſt. Reſpondeo id minimè ſequi, quia in ea hypotheſi Deus Angelo priùs exiſtẽti infunderet ſpeciem Angeli de nouo creati, vnde ille iam haberet duas ſpecies per quas intelligeret, ac pro-

inde non opus eſſet vt nouus Angelus omnia intelligeret per ſuam ſubſtantiam, quia poſſet habere vnicam ſpeciem rerum inferiorum repræſentatricem.

Poſterior pars oſtenditur, quia etſi Deus in prima rerum creatione liberè operatus ſit, certum tamen eſt eum valde congruenter omnia feciſſe, quare cùm Angeli non fuerint creati in mera potentia, ad intelligendas res creatas ab ipſis diſtinctas, ſed variis ſpeciebus intelligibilibus inſtructi fuerint, decuit vt illa infuſio fieret iuxta proportionem naturalis perfectionis Angelorum, ita vt quo vnus Angelus eſt alio perfectior, eò intelligat per ſpecies ſimpliciores, & vniuerſaliores.

Dices, quod cognoſcitur in ſpeciali, diſtinctiùs cognoſcitur quam quòd cognoſcitur in vniuerſali, ſi ergo Angeli ſuperiores cognoſcunt per formas magis vniuerſales, quàm inferiores, ſequitur Angelos ſuperiores habere ſcientiam minùs perfectam quàm inferiores, quod eſt abſurdum. Reſpondet S. Doctor 1. p. q. 55. art. 3. ad 2. cognoſcere aliquid in vniuerſali dici dupliciter. 1. ex parte rei cognitæ, vt ſi cognoſcatur ſolum vniuerſalis gradus rei, & ſic cognoſcere aliquid in vniuerſali eſt imperfectius. 2. ex parte medij cognoſcendi, & ſic eſt perfectius cognoſcere aliquid in vniuerſali, perfectior enim eſt intellectus, qui per vnum vniuerſale medium poteſt ſingula propria cognoſcere, quàm qui non poteſt.

CAPVT IV.

De obiecto intellectus Angelici.

RESOLVTIO I. Angelus ſe cognoſcit, idque per ſuam ſubſtantiam.] De primo non eſt difficultas. Secundum probatur, quia cùm ſubſtantia Angeli ſit intimè vnita ipſius intellectui, eaque ſit per ſe ſpiritualis, & intelligibilis, nulla ratio eſt, cur non poſſit Angelus ſe per ſuam ſubſtantiam, abſque ſpecie media intelligere.

Quo loco duo breuiter obſeruanda ſunt. 1. iam dicta intelligenda eſſe de facto, nam ſi agatur de poſſibili, certum eſſe videtur Angelum ſe poſſe cognoſcere per aliquam ſui ſpeciem; cùm non repugnet talem aliquam ſui ſpeciem à Deo producis & Angelo communicari. Confirmatur, quia quilibet Angelus habet ſpecies infuſas aliorum Angelorum, per quas eos cognoſcit: ſicut ergo Angelus Gabriel habet ſpeciem Michaëlis, ita non repugnat quòd ipſemet Michaël ſuam ipſius ſpeciem accipiat, & per eam ſe intelligat.

Obſeruandum 2. etſi probabile ſit Angelum non poſſe ceſſare ab actuali ſui ipſius cognitione, non tamen id poſſe efficaciter probari; nam quod aliqui dicunt, omnia viuentia habere propriam aliquam operationem, à qua nunquam ceſſant, non eſt magni momenti, quia hinc vt ſummum colligitur, Angelum non poſſe abſtinere ab omni operatione vitali, adeóque debere aut ſe, aut aliquid aliud neceſſariò cognoſcere: quòd autem debeat Angelus neceſſario hanc determinatam operationem vitæ exercere, neque ab ea vnquam ceſſare poſſit, hoc ſanè deduci inde minimè poteſt, ſicut

neque

neque ex eo quòd Angelus ſit obiectum maximè ſibi proportionatum, & ſemper præſens, idem enim dici poſſet, de aliis omnibus rebus quas poteſt Angelus intelligere, quia cùm habeat earum omnium ſpecies præſentes, valdeque proportionatas, deberet eſſe continuo idque neceſſariò in actu 2. intellectionis reſpectu rerum omnium quas intelligere poteſt.

RESOLVTIO II. Vnus Angelus alium cognoſcit & ſuperior comprehendit inferiorem, non vice verſa.] Prima pars non habet difficultatem, tum quia Scriptura inducit Angelos inter ſe colloquentes, pugnantes, ſibique inuicem reſiſtentes: tum quia Angeli conſtituunt vnam quandam rempublicam ex varijs gradibus & ordinibus conſtantem, tum denique quia cum Angeli ſint ſpirituales, & intellectu prędíti, habent quicquid requiritur vt vnus alium cognoſcere, & ab alio cognoſci poſſit.

Secunda pars oſtenditur, quia quilibet Angelus poteſt ſeipſum comprehendere, cum habeat vim intelligendi ſuæ naturæ proportionatã: ergo cum Angelus illo ſuperior, vt naturam, ita & vim intelligendi nobiliorem habeat, à fortiori ab eo comprehendi poterit. Quod intellige de comprehenſione eſſentiæ, & proprietatum naturaliter ab ea manantium, nam quod ſpectat ad cogitationes cordis, quid de iis ſentiendum ſit, inferius dicetur. Quod verò attinet ad ea quæ per potentiam obedientialem ſiue actiuam, ſiue paſſiuam ab Angelo, aut in Angelo ſupernaturaliter fieri poſſunt, certum eſt ea à nullo Angelo quantumuis perfecto naturaliter comprehendi poſſe, propter improportionem quæ eſt inter intellectum cuiuſcunque Angeli, & tale obiectum.

Tertia pars ſuadetur quia eſt eadem improportio inter vim intellectiuam inferioris Angeli, &

eſſentiam Angeli ſuperioris, quæ eſt inter eorum naturas: quia ſcilicet quælibet habet vim intelligendi proportionatam ſuę naturæ: ſicut ergo natura Angeli inferioris non adæquat naturam ſuperioris, ita neque illius vis intellectiua eam adæquare poteſt, ac proinde fieri nequit quòd Angelus inferior ſuperiorem comprehendat.

RESOLVTIO III. Angelus per ſua naturalia Deum cognoſcit.] ita S. Thom. 1. p. q. 56. art. 3. quod probat, quia Angeli ſunt potentiores in cognoſcendo, quàm homines, ſed homines per ſua naturalia Deum cognoſcere poſſunt, iuxta illud Rom. 1. quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, ergo multò magis Angeli.

Vt autem explicet modum quo Angeli Deum cognoſcunt, Notat aliquid tripliciter cognoſci poſſe 1. per ſuam eſſentiam, ſicut ſi lux videatur in oculo. 2. per ipſius ſpeciem ab eo acceptam, vt cum videtur lapis. 3. per eiuſdem ſimilitudinem ab alio in quo reſultat, acceptam, vt cùm homo videtur in ſpeculo. Ait ergo primæ cognitioni aſſimilari cognitionem, qua Deus per eſſentiam videtur ſcilicet à Beatis, tertiæ verò eam quam in hoc ſtatu habemus de Deo per creaturas, in quibus relucet, & ſecundæ cognitionem quam Angelus naturaliter de Deo habet; videns enim ſuam eſſentiam quæ eſt quædam Dei imago ſibi impreſſa, per illam in cognitionem Dei aſſurgit.

Dices 1. cognitio naturalis Angeli non eſt diſcurſiua, at cognitio Dei ex creaturis eſt diſcurſiua. Reſpondeo minorem in Angelo eſſe falſam, quia eodem actu quo Angelus ſeipſum cognoſcit, videt ſe non eſſe à ſe, ſed à ſupremo aliquo ente pendere.

Dices 2. ſi Angelus per ſuam ſubſtantiam Deum cognoſceret, de eo non haberet niſi valde confuſam cognitionem, Reſpondeo Angelum per ſuam

ſubſtantiam, imò per cognitionem cuiuſcunque creaturæ clarè Deum cognoſcere, quoad an eſt, etſi non quoad, quid eſt.

RESOLVTIO IV. Cognitio rerum materialium, & ſingularium eſt in Angelis.] Vt hoc clariùs percipias nota, circa eiuſmodi cognitioné aliquid eſſe certũ, & aliud de quo controuertitur. Certum eſt 1. Angelum res materiales & ſingulares cognoſcere. 2. talem cognitionem eſſe claram & diſtinctam, imò & comptehenſiuam, quia cum Angelus ſeipſum, Angeloſque inferiores poſſit comprehendere; nulla ratio eſt cur non poſſit etiam cõprehendere res materiales quoad earum eſſẽtias, & virtutes ipſis naturaliter inditas 3. certum eſt cognitionem rerum materialium naturaliter Angelis competere; cùm enim homines eas naturaliter cognoſcant, veriſimiliter dici non poteſt, vim intellectiuam naturalem Angelorum ad eas non poſſe pertingere, præſertim cum ex Scriptura non tantũ conſtet, bonos Angelos cognoſcere materialia, ſed etiam malos, quibus probabiliter dici non poteſt conferri lumen aliquod ſupernaturale, ad percipienda eiuſmodi obiecta. 4. Angelos non cognoſcere res materiales, & ſingulares per ſolam earum præſentiam ſine ſpecie, aut per earum ſpecies ab ipſis obiectis acceptas, ſed per ſpecies à Deo infuſas.

Verum cùm duobus modis intelligi poſſit, rerum ſpecies fuiſſe Angelis à Deo conceſſas, nempe aut totas ſimul in inſtanti creationis, aut ſucceſſiuè prout obiecta ſucceſſu temporis exiſtunt, fiuntque apta vt intuitiuè cognoſcantur. Dubium eſt vtro ex his modis conceſſæ fuerint Angelis ſpecies rerum materialium. Miſſis autem controuerſiis, tenenda eſt ſententia affirmãs, ſpecies omnes fuiſſe ſimul Angelis in inſtanti creationis à Deo infuſas. Quod vel inde probatur, quia non apparet ratio,

cur Angeli ſucceſſiue debeant accipere ſpecies rerum materialium, niſi eiuſmodi rerum exiſtentia expectanda ſit: at quod illarum exiſtentia expectanda non ſit, patet, quia non ſumunt ab illis ſpecies, ſed à Deo, quare multo congruentius eſt quod eas ſimul, idque in inſtanti creationis, accipiant.

Nota ſpecies Angelis concreatas eſſe ex ſe veluti indifferentes ad repræſentandam rem, vel abſtractiuè, vel intuitiuè, eaſque à rei præſentia obiectiuè determinari, vt rem intuitiuè, ſeu tanquam exiſtentem, & actu præſentem referant: adeò vt licèt obiectum exiſtens, non immittat nouas ſpecies, aut aliter non concurrat effectiuè ad intellectionem, ſit tamen conditio ſine qua ipſius ſpecies non habet vim ducendi intellectum in cognitionem illius intuitiuam.

RESOLVTIO V. Poteſt Angelus naturaliter certò cognoſcere effectus ex ſolis cauſis naturalibus contingenter futuros, non autem eos qui ex libero arbitrio cõtingenter futuri ſunt.] Prima pars probatur, quia eiuſmodi effectus ſunt determinati in ſuis cauſis, ergo poſſunt certò cognoſci ab Angelo, non minùs quàm ij qui ex neceſſitate à cauſis naturalibus oriuntur. Neque refert quòd effectus illi contingentes poſſunt impediri ab aliis cauſis naturalibus, nouit enim Angelus eos per eiuſmodi cauſas, quarum vim perfectè cognitam habet, nequaquàm impediendos.

Secunda pars eſt certa ex fide, vt omnes communiter colligunt, ex verbis illis Iſaiæ 42. Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis. Ratione autem oſtenditur, quia operationes ex libertate futuræ non poſſunt cognoſci ab Angelo in ſuis cauſis, cùm hę ſint indifferentes ad vtrumlibet, neque in ſeipſis, quia rem quę nondum exiſtit, intellectu attingere, eamque

vt aliquando in ſeipſa erit cognoſcere, hoc proprium eſt intellectus infiniti, & æterni qui ſuo obtutu poteſt anteuertere omnes temporum differentias.

Dices, Angelus habet ſpecies concreatas futurorum contingentium, quare ergo non poterit ea cognoſcere? Reſpondeo, quia non repræſentantur Angelo vt hîc, & nunc pro tali tempore futura, ſed tantum ſimpliciter, & abſtractè vt ſunt poſſibilia.

RESOLVTIO VI. Angeli non cognoſcunt de facto cogitationes cordium, niſi dependenter à voluntate alterius.] Probatur, quia talis cognitio ſoli Deo tribui ſolet, vt cùm dicitur 2. Paralipomenon 6. Tu enim ſolus noſti corda filiorũ hominum, & Ieremiæ 17. Prauũ eſt cor hominis & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor,& probans renes. Dubium eſt autem 1. vtrum Angeli poſſint naturaliter cognoſcere cogitationes cordium.2. ſi poſſunt,vnde oritur quod eas de facto non cognoſcant.

Reſpondeo 1. cognoſcere ſecreta cordium per ſe loquendo, non ſuperare facultatem naturalem Angelorum,vt patet,tum quia Angelus naturæ vi cognoſcit noſtrum intellectum, & ſpecies in eo receptas, noſtramque voluntatem, quidni ergo poterit naturaliter cognoſcere actum ab ijs elicitum, ſi ſit naturalis ordinis vt ſupponimus? tum quia Angelus maiori intelligendi vi præditus eſt, quàm homo: at homo ſuos actus internos intellectus,& voluntatis intelligit. Quare ergo eoſdem actus non poterit Angelus virtute naturali intelligere? Tũ denique quia Angelus cognoſcit meas cogitationes, quando conſentio, at meus conſenſus non auget facultatem naturalem intellectus Angelici,neque alio modo efficit vt ſit magis pro-

portionatus ad intelligendas meas cognitiones quàm antea.

Reſpondeo 2. ideò Angelum non poſſe cognoſcere humanorum cordium cogitationes, quia licèt habeat ſpecies earum ; neque ſuperet illius facultatem eas cognoſcere, Deus tamen ob ſuauem ſuæ prouidentiæ, in creaturæ rationalis gubernatione diſpoſitionem, non vult cum illo concurrere ad earum cognitionem, niſi quando homo conſentit, vt ipſi innoteſcant. Non enim apparet, ex quo alio capite oriri poſſit prędicta impoſſibilitas.

RESOLVTIO VII. Angeli naturæ viribus cognoſcunt myſteria, quę ſunt tantum ſupernaturalia quoad ſubſtantiam : probabile tamen eſt Angelis communicatam fuiſſe in via, cognitionem aliquam myſterij Incarnationis.] Prima pars probatur, quia oculus cæco reſtitutus, eſt ens naturale quoad ſubſtantiam, ergo vt ſic poteſt naturaliter ab Angelo cognoſci, non minùs quàm ſi per generationem productus eſſet. Imò non tantum cognoſcit Angelus viſum miraculosè reſtitutum, quoad id quod naturale habet, ſed etiam aliquo modo, & confusè quoad id quod habet ſupernaturale ; quia intelligit eum miraculosè, & non per vires naturæ reſtitutum eſſe, cum à potentia ad habitum naturaliter non detur regreſſus.

Secunda pars oſtenditur, quia res in ſubſtantia ſupernaturales, quales ſunt gratia ſanctificãs, virtutes Theologicæ &c. quoad propriam entitatem ſunt ſupra ordinem rerum naturalium, adeóque vt ſic excedunt vires naturales intellectus Angelici, eique ſunt improportionatæ; quare non poteſt Angelus proprijs viribus eiuſmodi obiecta intelligere. Vnde collige non omnes ſpecies entium ab

Angelo naturaliter cognoſci poſſe, ac proinde totum ens creatum non eſſe obiectum cognitionis Angelicæ. Neque dicas ſupernaturale diſtingui à naturali, per comparationem duntaxat ad agens: hoc enim falsũ eſt, quia etſi ſupernaturale habeat cauſam ſupernaturalem, differt tamen per ſe à naturali, vt patebit ex lib. 4. ac proinde etiam vt ſic excedit facultatem naturalem intellectus Angelici.

Tertia pars eſt S. Thomæ infra q. 64. art. 1. ad 4. poteſtque ex eo probabiliter ſuaderi, quia ex communi ſententia, boni Angeli per fidem ſupernaturalem ſunt adepti beatitudinem, ſicut & nos illam aſſequimur: talis autem fides veriſimiliter verſabatur non modo circa myſterium Trinitatis, ſed etiam circa myſterium futuræ Incarnationis: quia cum Chriſtus eſſet futurus caput Angelorum, eorumque Iudex, æquum erat vt ipſi ex tunc eum cognoſcerent, & in eum crederent; præſertim ſi vera eorum eſt ſententia, qui non ſine fundamento aliquo exiſtimant gratiam & gloriam fuiſſe Angelis collatam ex meritis Chriſti præuiſis.

CAPVT V.

De modo cognitionis Angelorum.

RESOLVTIO I. Probabile eſt Angelum poſſe multa ſimul intelligere, ſiue ſimul ſumatur pro eodem actu, ſiue pro eodem tempore.] Primum patet, ſuppoſito quòd Angelus habet ſpecies vniuerſales quæ plura repræſentant, vt ſuperiùs diximus; ſi enim Angelus habet, verbi cauſa, vnam ſpeciem quæ ſimul repræſentet Bouem, &

Equum, nulla eſt ratio cur non poſſit vti tali ſpecie ad intelligendum ſimul, ſeu eodem actu Bouem, & Equum.

Secundum etiam perſpicuum eſt in actibus diuerſi ordinis: Angelus enim beatus Deum videt, & ſeipſum, ac res creatas ſimul, id eſt, eodem tempore, & per actus diſtinctos intelligit. Idem patet in actibus eiuſdem ordinis, cum nulla ratio ſit cur poſſit Angelus ſimul actu ſupernaturali Deum cognoſcere, & ſeipſum, vel aliquid aliud actu naturali; non poſſit autem duos actus naturales intellectus ſimul elicere, quorum altero, verbi cauſa, Angelum, altero hominem cognoſcat.

Confirmatur, nam non eſt difficilius, quòd Angelus eodem tempore duo obiecta intelligat, per duas ſpecies, quàm quòd ſeipſum intelligat per ſuam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei, & ſimul aliquod aliud obiectum per ſpeciem illius intelligat. At omnium conſenſu poteſt poſterius, maximè in eorum ſententia qui exiſtimant, Angelum à ſui cognitione ceſſare non poſſe, ergo prius illi merito negari non poteſt.

Dices ſpecies intelligibiles ſunt proportionatæ virtuti intellectiuæ Angelorum, ergo poterit Angelus tantum cognoſcere quod repræſentatur per vnam ſpeciem. Reſpondeo hoc vt ſummum verum eſſe, ſi Angelus totam ſuam vim intellectiuam effundat in vſu vnius ſpeciei; nihil autem vetat quin habens, verbi cauſa, duas ſpecies vniuerſales, iliis inadæquatè vtatur, adeóque ſimul variis actibus feratur in partialia vtriuſque obiecta.

RESOLVTIO II. Angelus propriè non diſcurrit circa obiecta naturalia, quorum propriã habet ſpeciem: probabile tamẽ eſt eum diſcurrere circa ſupernaturalia, & alia quæ euidenter non cognoſcit.] Prima pars probatur, quia diſcurrere

eſt ab vna cognitione tranſire ad aliam,ita vt vna cognitio ſit cauſa alterius:atqui iſte tranſitus non reperitur in cognitione quam habet Angelus de rebus naturalibus, quarum proprias habet ſpecies; ſiquidem per eandem ſpeciem ipſi in actu primo repręſentantur eſſentia rei, & proprietates illius : quare vnico intuitu, eodemque actu poteſt tam has, quàm illam percipere : adeóque ſine diſcurſu.

Confirmatur, nam cum ex communi ſententia, Angelus habeat ſpecies repræſentantes diuerſas naturas, quidni poterit habere ſpecies quæ ſimul repræſentent naturam aliquam, & proprietates illius ? aliunde verò veriſimiliter dici non poteſt quòd ſpecies repræſentans naturam aliquam, illiuſque proprietates, excedat virtutem actiuam intellectus Angelici; quare etiam negari nequit, quin Angelus vnico actu, atque adeò ſine diſcurſu feratur circa obiecta naturalia, quorum propriam habet ſpeciem.

Secunda pars oſtenditur, quia ibi eſt diſcurſus, vbi vna cognitio deducitur ex alia, & ab ea cauſatur; at hoc contingere poteſt in materia de qua agimus, vt patet quando dæmon ex eo quòd videt Chriſtum eſſe hominem,colligit eum non eſſe Deum; aut ſi videns mortuum, judicet eum non reſurrecturũ : tunc enim reperitur deductio vnius cognitionis ex alia, & iſtæ cognitiones haud dubiè ſunt diſtinctæ, cum vna ſit vera, & altera falſa. Poteſt ergo Angelus propriè diſcurrere circa ſupernaturalia.

Nota, vt proprium ſit hominis ratiocinari, & diſcurrere, non Angeli, ſatis eſſe quòd Angeli quoad cognitionem rerum naturalium, quarum habent ſpecies concreatas, non diſcurrant; ſed tanta vi polleant, vt vnico & ſimplici intuitu videant in obiecto, quicquid in eo cognoſci poteſt;

talis enim modus intelligendi longè ſuperat facultatem naturalem hominis, cùm tamen Angelo ſit valde connaturalis.

RESOLVTIO. III. Angeli plerumque intelligunt ſine compoſitione & diuiſione, non tamen ſemper.] Hoc ita explico, in primis certum eſt Angelum multa cognoſcere non componendo, vt cùm, verbi cauſa, per ſpeciem hominis perfectè cognoſcit, & iudicat hominem eſſe animal rationale. Nã cùm diſtinctè cognoſcat eſſentiã & quidditatem hominis, eodem actu videt attributum non diſtingui à ſubiecto, proindéque quando dicit vnum eſſe aliud, hoc non facit componendo, ſed vnico ſimplici intuitu.

Poteſt etiam Angelus ex hypotheſi quòd habeat ſpecies vniuerſales repræſentantes varias naturas, verbi cauſa, Equum, & Leonem, ſimplici intuitu & ſine vlla formali diuiſione iudicare, Equum non eſſe Leonem: cùm enim per eandem ſpeciem repræſentetur clarè vtraque natura, tam ſecundum prædicata communia, quàm ſecundum propria, vtque vna ab altera diſtinguitur, poſſitque Angelus vnico actu adęquare totã vim talis ſpeciei, & percipere diſtinctè omnia & ſingula illius obiecta, idem facilè poterit eodem intuitu quo cognoſcit Equum, & Leonem, ſimul iudicare vnum non eſſe alium.

Secundò certum videtur, Angelos vti diuiſione, & compoſitione quando cognoſcunt res ineuidenter, ſeu quarum non habent proprias ſpecies: tunc enim formant vnum conceptum de ſubiecto, cumque illud non penetrent, adeóque clarè & eodem intuitu non percipiant, quæ poſſunt ei attribui, vel ab eo remoueri, neceſſe eſt, vt ſi quid de eo affirmant, aut negant, id fiat per diſtinctum conceptum; & conſequenter componendo, aut diuidendo.

Hinc cùm nequeat Angelus certò cognoſcere, an Petrus ſit cras peccaturus, nec ne, ſi affirmet eum peccaturum, hoc fiet cum aliqua cõceptuum compoſitione; ſi verò neget eum peccaturum, id fiet cum diuiſione, & ſic de alijs.

CAPVT VI.

De voluntate & amore Angelorum.

RESOLVTIO I. In Angelis eſt voluntas, & liberum arbitrium, non tamen appetitus iraſcibilis.] Ita S. Thomas 1. p. q. 59. Primum probat art. 1. in hunc modum. In iis eſt voluntas quæ habent inclinationem ad ipſum bonum vniuerſaliter apprehenſum; talis ſiquidem inclinatio eſt voluntas; ſed Angeli inclinantur ad ipſum bonum vniuerſaliter apprehenſum, quatenus ſunt creaturæ intellectuales, ergo in ijs eſt voluntas. Probatur minor, nam quælibet res inclinatur ad bonum, ſed cum diſcrimine, quędam enim inclinantur in bonum per ſolam naturalem habitudinem, ſine cognitione, vt plantæ, & talis inclinatio vocatur appetitus naturalis; quædam verò inclinãtur ad bonum cum aliqua cognitione, non quidem ſic vt cognoſcant ipſam rationem boni in communi, ſed ita vt tantum cognoſcant aliquod bonum particulare, ſicut ſenſus qui cognoſcit dulce, & album; & inclinatio hanc cognitionem ſequens dicitur appetitus ſenſitiuus: alia denique inclinantur ad bonum, cognoſcendo ipſam rationem boni, & hęc cognitio eſt propria intellectus, quam ſequitur inclinatio in bonum ipſum vniuerſale, quę eſt voluntas.

Secundum probat art. 3. tum quia liberum arbitrium eſt in hominibus, ergo multò magis in Angelis; ſiquidem libertas pertinet ad perfectionem, Angeli autem ſunt perfectiores hominibus: tum quia in eo eſt liberum arbitrium, quod poteſt agere ex iudicio libero, atqui Angeli poſſunt agere ex iudicio libero, quia cum ſint intelligentes, cognoſcunt vniuerſalem rationem boni ex qua poſſunt iudicare hoc vel illud eſſe bonum; ergo habent liberum arbitrium.

Confirmatur, nam ſunt nonnulla quæ non habent liberum arbitrium, quia non agunt ex aliquo iudicio, ſed quaſi ab alijs acta, & mota, ſicut ſagitta à ſagittante mouetur ad ſcopũ: aliqua verò agunt ex quodam arbitrio, ſed non libero, ſicut animalia irrationalia, Ouis enim fugit Lupum, ex quodam iudicio minimè libero, ſed à natura determinato, quo exiſtimat eum ſibi eſſe noxium, adeóque non habet liberum arbitrium. Contrà ergo quia in Angelis eſt liberum iudicium, in his etiam eſt liberum arbitriũ, idque nobiliori modo quàm in hominibus, cũ perfectiori intellectu prędití ſint.

Tertium probat art. 4. quia in Angelis eſt ſolus appetitus intellectiuus, ille autem non diuiditur in iraſcibilem, & concupiſcibilem; ſiquidem potentiæ non diſtinguũtur per materialem diſtinctionem obiectorum, ſed ſolum ſecundum diuerſam formalem rationem eorum, vt patet in viſu, qui non diſtinguitur in varias potentias ſecũdum diuerſitatem colorum, quia fertur in colorem ſecundum rationem communem coloris: atqui appetitui intellectiuo reſpondet vnum obiectum ſecundum vnam rationem formalem communem, ſcilicet bonum in ratione boni: ergo appetitus Angeli non diſtinguitur in iraſcibilem, & concupiſcibilem.

RESOLVTIO II. In Angelis eſt dilectio

naturalis, & electiua.] Vtraque pars eſt S. Thomę 1. p. q. 60. Priorem autem probat art. 1. quia prius ſemper ſaluatur in poſteriori, natura autem prior eſt quàm intellectus, quia natura cuiuſque rei eſt eſſentia eius: vnde id quod eſt naturæ oportet ſaluari etiam in habentibus intellectum; eſt autem hoc commune omni naturæ, vt habeat aliquam inclinationem: quæ eſt appetitus naturalis vel amor. diuerſimode tamen ſecundum cuiuſque modum; & quidem in natura intellectuali ſecundum voluntatem, in ſenſitiua, ſecundum appetitum ſenſitiuum, in natura verò carente cognitione, ſecundum ordinem naturę in aliquid: cum ergo Angelus ſit naturæ intellectualis, oportet quod in voluntate eius ſit naturalis dilectio.

Poſteriorem probat art. 2. tum quia Angeli ſua dilectione aliquid merentur, vel demerentur, non naturali, ergo electiua; tum quia hoc nullam in Angelo dicit imperfectionem, vt patet, quia actus appetitiuæ virtutis, eſt ſecundum ordinem appetentis ad rés, quarum aliquæ ſunt ſecundum ſe appetibiles vt finis, aliæ tantum per ordinem ad aliud, vt media. Vnde non oritur ex imperfectione appetentis, quod naturaliter aliquid appetat vt finem, & aliquid per electionem vt media; ac proinde nihil vetat, quin ponatur in Angelis dilectio non modo naturalis, ſed etiam electiua.

Nota 1. ex art. 3. Angelum ſeiſpum diligere dilectione naturali, & electiua, quia res quælibet etiam cognitione carens, naturaliter appetit conſequi id quod eſt ſibi bonum, ſicut ignis locum ſurſum. Vnde Angelus, & homo naturaliter appetunt ſuum bonum, & ſuam perfectionem: cúmque ſibi velle bonum ſit amare ſeipſum, conſequens eſt Angelum ſeipſum dilectione naturali diligere. Quia verò aliunde Angelus ſibi deſiderat

aliquod bonum per electionem, hinc ſeipſum amat dilectione electiua.

Nota 2. ex probabiliori ſententia, Angelum ſe liberè amare quoad exercitium, ſi enim poteſt abſtinere ab actuali ſui ipſius conſideratione, vt ſuprà oſtenſum eſt, conſequenter poteſt ſeipſum actu non diligere; cùm impoſſibile ſit vt ſe actu diligat quin actu de ſe cogitet.

RESOLVTIO III. Vnus Angelus naturaliter alium diligit ſicut ſeipſum, & Deum pluſquàm ſeipſum.] Priorem partem tradit S. Tho. 1. p. q. 60. art. 4. quia cum Angelus naturaliter diligat ſeipſum, conſequenter diligit id omne cum quo eſt vnum in naturalibus. Atqui omnes Angeli ſunt vnum in natura, cùm conueniant in eodem genere, ergo vnus alium naturaliter diligit tanquam ſeipſum; ita ſcilicet vt hæc particula, tanquam, ſignificet ſimilitudinem, non æqualitatem. In quantum tamen vnus Angelus conuenit cum altero in quibuſdam aliis, vel in quantum vnus ab altero differt, ſic non diligit cum dilectione naturali.

Nota, amorem quo vnus Angelus alium diligit ratione naturæ, eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem, quia ſub eo reſpectu non poteſt eum odio habere; non tamen eſſe neceſſarium quoad exercitium, quia ſi Angelus poteſt ceſſare ab amore actuali quo ſeipſum diligit, multò magis poterit abſtinere ab amore naturali quo alium proſequitur; cum propria bonitas & perfectio, ſit illi magis intrinſeca, adeóque magis proportionata, vt eum in ſui amorem neceſſario rapiat, quàm bonitas cuiuſuis alterius Angeli, quantumuis perfecta ſit.

Poſteriorem verò partem tradit art. 5. & probat 1. quia omne illud quod ſecundum id quod eſt, alterius eſt, naturaliter magis inclinatur in id

cuius eſt, quàm in ſeipſum: ſed Angelus ſecundum id quod eſt, Dei eſt, ergo, &c. Maior oſtenditur exemplo rerum ratione carentium, quæ magis inclinantur in id cuius ſunt, quàm in ſeipſas, manus enim ſe exponit ictui abſque deliberatione pro conſeruatione ſuppoſiti. 2. quia ſi Angelus plus ſe quàm Deum naturaliter diligeret, ſequeretur naturalem illius inclinationem eſſe peruerſam. Item naturalem dilectionem per charitatem non perfici, ſed potiùs deſtrui, quia ſcilicet charitas inclinat ad Deum magis amandum quàm ſe.

Nota 1. amorem amicitiæ quo Angelus naturaliter Deum diligit, eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem, quatenus non poteſt Angelus conſiderans, Deum eſſe ens ſummè bonum, infinitè perfectum, ac per ſe amabile, in illum ferri actu odij. 2. talem amorem non eſſe neceſſarium quoad exercitium, quia Angelus cognoſcendo ſe, veluti reflexè cognoſcit Deum: ſicut ergo non ſe cognoſcit neceſſariò quoad exercitium, ita nec Deum ac proinde ab actuali illius amore vacare poteſt. Et idem dici poteſt de amore concupiſcentiæ.

CAPVT VII.

De gratia & gloria Angelorum.

RESOLVTIO I. Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali, non in ſupernaturali.] Ita S. Thom. 1. p. q. 62. art. 1. quod probat hoc diſcurſu. Nomine beatitudinis intelligitur vltima perfectio rationalis, ſeu intellectualis naturę, quæ perfectio duplex eſt, Vna quidem quę naturali vir-

tute acquiri poteſt, quęque in perfectiſſima Dei contemplatione naturali poſita eſt, alia quę excedit vires cuiuſcunque intellectus creati, & cōſiſtit in clara viſione Dei, quam in futura vita expectamus. Quantum ergo ad primam beatitudinem, Angelus creatus fuit beatus, quia eiuſmodi perfectionem non acquirit, per aliquem motum diſcurſiuum, ſicut homo, ſed ſtatim ei adeſt propter naturę ſuæ dignitatem: quoad alteram verò, Angeli non ſtatim in principio ſuæ creationis fuere beati, quia hęc beatitudo, non eſt aliquid naturę, ſed naturæ finis, & ideò non ſtatim à principio eam habere debuerunt.

Poteſt hoc poſterius confirmari, quia Angeli mali non peccaſſent, nec è ſtatu beatitudinis excidiſſent, ſi fuiſſent beati. Boni verò ęquè poterant peccare ac alij, & cum illis damnari.

Nota 1. ex art. 2. Angelum indiguiſſe gratia ad hoc vt conuerteretur in Deum, prout eſt obiectum beatitudinis; quia voluntas non poteſt ferri in id quod eſt ſupra naturam, niſi ab aliquo principio ſupernaturali adiuta: At videre Deum per eſſentiam, in quo vltima beatitudo creaturæ intellectualis conſiſtit, eſt ſupra naturam cuiuſlibet intellectus creati, quare Angelus non poteſt in illam beatitudinem voluntate conuerti, niſi per ſupernaturale auxilium gratiæ.

Nota 2 ex reſponſione ad 3. triplicem eſſe conuerſionem in Deum, vnam quidem per dilectionem perfectam, quæ eſt creaturæ iam Deo fruentis, ad quam requiritur gratia conſummata: aliam quæ eſt meritum beatitudinis, ad quam requiritur gratia habitualis, quæ eſt merendi principiū, tertiam verò per quā aliquis ſe præparat ad gratiam ſcilicet habitualem, habendam, & ad hanc non requiritur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam conuertentis, id eſt auxilium gratiæ actualis,

RESOLVTIO II. Angeli fuerunt creati in gratia] Hoc probat S. Thomas prædictæ quæſtionis artic.3. tum ex Auguſtino libro 12. de Ciuit. cap. 9. vbi ait, Deum creaſſe Angelos ſimul in eis condendo naturam, & largiendo gratiam, tum quia res aliæ initio ſunt productæ, ſecundum quaſdam, ſeminales rationes, ſicut arbores, & animalia aliaque eiuſmodi. Manifeſtum eſt autẽ quod gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem; vnde 1. Ioan. 3. Gratia ſemen Dei nominatur: ergo congruum fuit vt Angeli à principio fuerint creati in gratia.

Poteſt hoc confirmari, quia boni Angeli meruerunt beatitudinem, mali verò eam poterant mereri: at hoc meritum ſupponit ſtatum gratiæ: neque ratio eſt cur Deus potiùs in ſecundo, quàm in primo inſtanti viç Angelorum, gratiam ipſis contulerit.

Notandum autem Angelos ex communiori ſententia, per proprios actus ſe diſpoſuiſſe ad primam illam receptionem gratię ſanctificantis, quia cùm in inſtanti creationis vſum libertatis habuerint, & per actum ſupernaturalem ad Deum conuerſi ſint, nihil videtur potuiſſe obſtare, quominùs eiuſmodi actus fuerit diſpoſitio ad gratiam ſanctificantem tunc infuſam.

Neque refert quod infrà dicemus, gratiam Angelis fuiſſe primo collatam, iuxta proportionem naturalium. Hoc enim proximè poteſt intelligi de gratia actuali, & remotè de gratia ſanctificante; ita ſcilicet vt Deus ex mera ſua voluntate, eò maiora gratiæ auxilia Angelis contulerit in inſtanti creationis, quò vnus altero eſt perfectior in natura; quilibet autem Angelus ſecundum totam vim auxilij accepti, ad Deum ſe conuerterit; atque ita cum gratia ſanctificans collata ſit

iuxta vniuſcuiuſque diſpoſitionem, conſequenter, quò vnus altero eſt perfectior in donis naturalibus, eò maiorem gratiæ ſanctificantis habitum receperit.]

RESOLVTIO III. Angelus beatus ſuam beatitudinem meruit.] Hoc probat S. Doct. eadem q. art. 4. tum ex Apocal. 21. vbi dicitur, quod menſura Angeli in illa cœleſti Hieruſalem eſt menſura hominis, ſed homo ad beatitudinem pertingere non poteſt ſine merito, ergo neque Angelus: tum quia Angelus aut habet beatitudinem, quia eſt ei naturalis, aut eam conſequitur per naturalem ſuam operationem, aut ex merito; at primum dici non poteſt, quia naturaliter eſſe beatum conuenit ſoli Deo, in quo idem eſt eſſe, & beatum eſſe, nec ſecundum; quia beatitudo excedit vires naturę: ergo tertium verum eſt, nempe beatitudinem Angelo per meritum competere.

Nota 1. ex art. 5. Angelum ſtatim poſt vnum actum meriti beatitudinem habuiſſe, quia gratia perficit naturam ſecundum modum naturę. Eſt autem hoc proprium naturæ Angelicæ, quòd naturalem perfectionem non per diſcurſum acquirat, ſed ſtatim per naturam habeat: ſicut autem ex ſua natura Angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam, & ita ſtatim poſt meritum conſecutus eſt gloriam; cùmque per vnicum actum poſſit mereri, ſequitur quòd ſtatim poſt vnum actum charitate formatum, beatus fuit.

Hæc ſententia eſt difficilis quatenus docet, moram qua Angeli fuerunt viatores, non duraſſe niſi per vnicum inſtans: ſiquidem etiam mali fuerunt creati in gratia, & ad eam per bonos actus ſe diſpoſuerunt, non ſecus ac boni, per peccatū verò exciderunt à gratia; atqui prędicti actus boni non potuerunt eſſe ſimul, & in eodem inſtanti cum

actu peccati; quare neceſſe eſt vt via malorum Angelorũ, ſaltem per breuiſſimum aliquod tempus durauerit. Et idem dicendum de via bonorum: cùm nulla ſit ratio cur boni beatitudinem adepti ſint, priuſquàm mali æternis ſuppliciis addicti fuerint.

Nota 2. ex art. 6. Angelos conſequutos eſſe gratiam, & gloriam ſecundum quantitatem ſuorum naturalium, quod probatur 1. ex parte Dei. Nam Deus condidit per ſuam ſapientiam, naturam Angelicam ſecundum diuerſos gradus, & ipſam ordinauit ad beatitudinem; ergo & diuerſos gradus eiuſdem naturę ordinauit ad diuerſos gradus gratiæ & gloriæ: ſicut enim ędificator conſtruens domum, ex hoc quòd aliquos lapides pulchriùs & decentiùs aptat, videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare; ſic etiam videtur, quòd Deus Angelos quos altioris naturæ fecit, ad maiora gratiarum dona & ampliorem beatitudinem ordinauerit.

Secundò ex parte ipſius Angeli. Nam Angeli ſuppoſito gratiæ auxilio, iuxta dicta in præcedenti reſolutione, toto conatu in Deum feruntur, quia non componuntur ex diuerſis naturis, quarum vna impetum alterius retardet, vt fit in nobis; ergo qui meliorem habent naturam, & virtutem, efficaciùs feruntur in Deum: at ſecundum intenſionem conuerſionis in Deum, datur maior gratia, & gloria etiam in hominibus: ergo Angeli qui nobiliorem habuerunt naturam, maiorem habuerunt gradum gratiæ, vel gloriæ, & ſic ſecundum gradum naturæ, datur gradus gratiæ, vel gloriæ.

RESOLVTIO IV. In Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis, illi tamen peccare nequeunt, vel in beatitudine proficere.] Primam partem probat S. Doctor art. 7. quia ſicut ſe habent principia operationum ad inuicem, ita

ſe habent & operationes ipſæ. Manifeſtum eſt autem, quòd natura ad beatitudinem comparatur, ſicut primum ad ſecundum, quia beatitudo naturæ additur: ſemper autem oportet ſaluari primum in ſecundo, vnde oportet vt natura ſaluetur in beatitudine; & ſimiliter actus naturæ, in actu beatitudinis.

Secundam probat art. 8. quia beatitudo Angelorum in eo conſiſtit, quod per eſſentiam vident Deum: eſſentia autem Dei eſt ipſa eſſentia bonitatis, vnde hoc modo ſe habet Angelus videns Deum, ad ipſum, ſicut ſe habet quicunque non videns Deum, ad communem rationem boni. Impoſſibile eſt autem quòd aliquis quidquam velit, vel operetur, niſi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere à bono; in quantum eiuſmodi: Angelus igitur beatus non poteſt velle, vel agere niſi attendens ad Deum; ſic autem volens, vel agens non poteſt peccare: vnde Angelus beatus nullo modo peccare poteſt.

Tertiam probat art. 9. tum quia mereri & proficere pertinet ad ſtatum vitæ, Angeli autem beati non ſunt viatores, ſed comprehenſores; tum quia ſic vnaquæque creatura rationalis à Deo perducitur ad finem beatitudinis, vt etiam ad determinatum beatitudinis gradum ex prędeſtinatione Dei perducatur; vnde conſequuto illo gradu, ad altiorem tranſire non poteſt.

Nota 1. ex reſponſione ad 3. poſſe augeri Angelorum gaudium de ſalute eorum qui per eorum miniſterium ſaluantur, iuxta illud Lucæ 15. Gaudium eſt Angelis Dei, ſuper vno peccatore pœnitentiam agente. 2. hoc gaudium ad præmium accidentale pertinere, quod quidem augeri poteſt vſque ad diem iudicij. 3. Angelos non mereri propriè eiuſmodi gaudium, ſed potiùs illud acquirere ex virtute beatitudinis; quia beatus nullo

modo mereri poteſt, niſi ſimul ſit viator & comprehenſor, vt fuit Chriſtus.

CAPVT VIII.

De peccato dæmonum.

RESOLVTIO I. Malum culpæ poteſt eſſe in Angelis.] Ita S. Thom. 1. p. q. 63. art. 1. quod probat, tum ex eo quòd dicitur Iob. 4. in Angelis ſuis reperit prauitatem; tum quia peccare nihil eſt aliud quàm declinare à rectitudine quam actus debet habere; ſolus autem ille actus non poteſt à rectitudine declinare, cuius regula eſt ipſa virtus agendi; atqui diuina voluntas ſola eſt regula ſui actus, quia ad ſuperiorem finem non ordinatur: omnis autem voluntas cuiuſlibet creaturæ rectitudinem in ſuo actu non habet, niſi vt regulatur à voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis: vnde in ſola diuina voluntate peccatum eſſe non poteſt, in qualibet autem voluntate creaturę poteſt eſſe peccatum, ſecundum conditionem ſuæ naturæ.

Nota 1. aliud eſſe quòd Angelus ex conditione ſuę naturæ poſſit eſſe malus, aliud, quòd ex conditione ſuæ naturæ malus ſit. Priùs enim verum eſt, & à S. Doctore intentum. Poſterius verò falſum, & hæreticum, cum certum ex fide ſit, dæmones à DEO quoad naturam creatos eſſe bonos, ipſos autem per ſe factos eſſe malos, vt patet ex cap. firmiter de ſumma Trinit. & fide Catholica. Certum etiam ſit, Angelos malos iuſtè in inferno cruciari, quod non contingeret, ſi ex naturæ conditione, & non potiùs ex libertate propriáque electione mali eſſent,

Nota 2. quod dicitur in reſponſione ad 3. Angelos peccaſſe ex defectu conſiderationis, non carere difficultate, tum quia Angelus non peccauit in primo inſtanti quo creatus fuit, ſed poſteà, ergo nihil obeſſe potuit, quo minùs dum peccauit, haberet plenum vſum libertatis, adeóque perfectam notitiam & conſiderationem eorum ad quæ debebat attendere, tum quia ſi Angelus peccaſſet ex inconſideratione, primum illius peccatum non tam eſſet ex ſuperbia, vt Patres communiter docent, quàm ex aliqua negligentia applicandi intellectum, ad ea quæ tunc conſideranda erant.

Nota 3. probabile eſſe, Angelum ſecundum ſuam naturam ſpectatum, poſſe peccare venialiter, cùm enim vt ſic poſſit peccare, duo ad ſummum requiruntur ad hoc, vt aliqua illius electio ſit tantum venialiter mala, primo vt verſetur circa materiam leuem, ſecundo vt non interueniat circunſtantia aliqua mortaliter aggrauans, nulla autem ratio efficaciter oſtendit, cur non poſſit Angelus pro ſua libertate, habere electionem circa materiam aliquam leuem, verbi cauſa, inducendo hominem ad verbum otioſum, aut leue mendacium, & nullam adhibendo circunſtantiam, quę eiuſmodi ſuaſionem ex ſe venialem, in mortalem conuertat.

RESOLVTIO II. Primus Angelus peccauit ex ſuperbia.] Hoc certum eſt communiter apud Theologos, itemque ſuperbiam fuiſſe de facto primum illius peccatum: & ex ſuperbia ortam eſſe inuidiam de bono alterius. Dubium eſt autem 1. an abſolutè verum ſit, in Angelis nullum eſſe poſſe peccatum quoad affectum, præter ſuperbiam, & inuidiam, qua in re pars negatiua videtur probabilior. Non enim apparet ratio, cur non poſſit eſſe in Angelo formale odium Dei, vel bo-

mihis, formalis voluntas non obediendi præcepto ſuperioris, formalis affectus iniuſtitię erga hominem, illum bonis, aut vita priuando: hę autem aliáque peccata diſtinguuntur à ſuperbia, & inuidia: neque repugnat S. Thom. art. 2. quia hęc peccata non oriuntur in Angelis, niſi ex ſuperbia, & inuidia.

Dubium eſt 2. quodnam fuerit obiectum primi peccati Angelorum. S. Thomas art. 3. docet fuiſſe eorum beatitudinem, aut naturalem, quatenus in illa vt in vltimo fine voluerunt conquieſcere, auertendo ſuum affectum ab vlteriori fœlicitate: aut ſupernaturalem, quatenus hanc per vires naturales, non per Dei gratiam habere voluerunt.

Verùm hæc ſententia videtur difficilis quoad vtramque partem, Quoad priorem quidem, quia ex mente S. Doctoris, primum Angeli peccatum fuit ſuperbia, vt dictum eſt, atqui Angelum ita conquieſcere in beatitudine naturali, vt ad ſupernaturalem nolit tendere, hoc non tam videtur tribuendum ſuperbiæ, quàm puſillanimitati, & defectui ſpei. Accedit quòd cùm Angelus in inſtanti creationis habuerit reuelationem Dei, vt beatitudinis ſupernaturalis auctoris, & in eum vt ſic fide infuſa crediderit, veriſimile non eſt quòd omne deſiderium tanti boni aſſequendi abiecerit.

Quoad poſteriorem verò partem eſt difficultas, quia Angelus ex reuelatione diuina probè nouerat ſe indigere ſupernaturali gratiæ auxilio, ad Deum clarè videndum, adeóque beatitudinis ſupernaturalis conſequutionem ſibi per vires naturæ eſſe impoſſibilem: quî ergo fieri potuit, vt Angelus peccauerit appetendo ſaltem actu abſoluto, & ex ſe efficaci talem beatitudinem, tanquam ſolis na-

turæ viribus, & ſine adiutorio ſupernaturali poſſibilem.

Propter has, aliaſve difficultates multi docent, obiectum primi peccati Angelorum fuiſſe dominatum in alias creaturas, & exéptionem ab actuali cuiuſcunque ſuperiori imperio. Alij verò exiſtimant, vnionem hypoſtaticam Verbi diuini cum humanitate, fuiſſe obiectum peccati Angelorũ. Verùm quamuis Angelus hoc, vel illo modo peccare potuerit: an tamen ita de facto peccauerit, planè incertum eſt: ſpeciatim verò contra poſteriorem modum militare videtur communior ſententia quæ ſtatuit, Chriſtum non venturum niſi Adam peccaſſet, atque ita hac in re nihil certi poteſt affirmari.

RESOLVTIO III. Angeli dè facto non peccarunt in inſtanti creationis, potuerunt tamen per ſe loquendo in eo inſtanti peccare.] Prior pars communiter admittitur, quia Angeli in inſtanti creationis acceperunt gratiam ſanctificantem, idque per propriam diſpoſitionem, vt ſuprà dictum eſt.

Poſterior pars probatur, quia cùm Angeli in inſtanti creationis habere potuerint ſufficientem deliberationem, conſequenter etiam potuerunt vti libertate ad peccandum. Confirmatur, nam facilius eſt peccare, quàm mereri: atqui Angeli in primo inſtanti creationis potuerunt mereri, ex ſupradictis, ergo & peccare.

Dices primò, res priùs eſſe debet quàm operari, quia hoc pendet ab illo. Reſpondeo, priùs eſſe debet naturâ, concedo; tempore, nego; ſic ſol eodem momento quo eſt, illuminat.

Dices ſecundò, Angelus fuit creatus in gratia, ergo in eo inſtanti non potuit peccare, aliàs ſimul fuiſſet iuſtus, & peccator; item peccatum ſimul

eſſet

eſſet cùm gratia; quod repugnat. Reſpondeo nos hîc agere de Angelo ſecundum ſe ſpectato, non in ſenſu compoſito cum gratia, & cum actuali Dei amore, quo ad gratiam ſe diſpoſuit.

Dices tertiò, ſi Angelus in inſtanti creationis poſſet peccare. Deus poſſet dici cauſa peccati, quod repugnat. Reſpondeo id non ſequi, quamuis enim quod neceſſario oritur à re genita, tribuatur generanti, non tamen quod ab ea oritur liberè, ei tribui debet.

RESOLVTIO IV. Vía tam bonorum, quàm malorum Angelorum tribus inſtantibus concluſa fuit.] Vt hoc meliùs probetur, breuiter refellendi ſunt quidam modi dicendi minus probabiles. In primis nonnulli ponunt tria inſtantia, in quorum primo Angeli omnes creati ſint in gratia, nullus tamen meruerit: in ſecundo boni meruerint, mali verò peccauerint; in tertio boni gloriam acceperint, mali verò ſupplicio affecti ſint. Verùm hic modus non placet, cùm ex communi ſententiá, Angeli omnes in primo inſtanti actum meritorium ediderint.

Alij.2.ponunt duo tantùm inſtantia pro omnibus Angelis, & in primo aiunt omnes Angelos meruiſſe neque in eo potuiſſe peccare: in ſecundo verò bonos iterum meruiſſe, & beatitudinem accepiſſe, malos autem peccaſſe, & ſimul punitos fuiſſe. At neque hoc probatur, tum quia gratis ſupponit, Angelos in primo inſtanti non potuiſſe peccare; tum quia gratis miſcet in vnico & eodem inſtanti, ſtatum viatoris cum ſtatu comprehenſoris, ex vna parte, & ex alia ſtatum viatoris cum ſtatu damnati: hinc enim vt alia omittam, ſequeretur Angelos bonos ſimul fuiſſe beatos, & potuiſſe peccare, ac à beatitudine excidere, contra verò malos ſimul fuiſſe damnatos, & potuiſſe mereri, ac conſequi beatitudinem, quod nullo mo-

do affirmari poteſt.

Alij 3. duo ponunt inſtantia pro bonis Angelis, in quorum primo meruerint, & in ſecundo beatitudinem adepti ſint. Tria verò pro malis, in quorum primo meruerint, in ſecundo peccauerint, in tertio denique, ſupplicio affecti fuerint: hoc autem duobus modis intelligi poteſt, vel ita vt per ordinem ad noſtrum tempus, mora bonorum Angelorum fuerit breuior, mora malorum, vel ita vt vtraque habuerit æqualem durationem reſpectu noſtri, adeò vt primum inſtans bonorum protractum fuerit per duo malorum inſtantia, ſicque boni gloriam, & mali ſupplicium ſimul acceperint. Non eſt autem veriſimile, bonos Angelos priùs fuiſſe beatos, quàm mali damnati ſint: vnde enim eiuſmodi prioritas colligi poteſt? quare eo tantum ſenſu poni debent duo inſtantia in via bonorum Angelorum, quatenus in actu meritorio in inſtanti creationis elicito perſeuerauerunt, quamdiu mali à bono propoſito deflectentes, ſibi aliud inſtans fecerunt, per tranſitum ad operationem malam.

Et iuxta hunc ſenſum, tertius iſte dicendi modus videtur reliquis pręferendus. Maioris tamen claritatis cauſa primum illud inſtans bonorum Angelorum duobus inſtantibus malorum, per comparationem ad noſtrum tempus reſpondens, diſtinguendum eſt in duo inſtantia, in quorum primo boni Angeli meruerint, in ſecundo tentationi reſtiterint, in tertio verò glorificati fuerint: ſicque tam pro bonis, quam pro malis Angelis, tria inſtantia aſſignanda, quibus totum eorum negotium peractum ſit.

RESOLVTIO V. Supremus Angelus inter peccantes, fuit ſupremus inter omnes, illiuſque peccatum fuit aliis cauſa peccandi.] Prior pars probatur ex art. 7. quia probabilius eſt eum An-

gelum fuiſſe primum inter peccantes, qui maius habuit motiuum peccandi, ſed ſupremus Angelus inter omnes, habuit maius motiuum ad peccandum, ſiquidem peccatum Angelorum fuit ſuperbia, cuius motiuum eſt excellentia, quæ maior fuit in ſupremo, quàm in inferioribus. Quod autem in Scriptura vocetur Cherub, non Seraphim, ratio eſt quia ſcientiam non amiſit, ſed charitatem.

Poſterior pars ſuadetur ex art. 8. quia hoc habet ordo diuinę iuſtitiæ, vt cuius ſuggeſtioni aliquis conſentit in culpa, eius poteſtati ſubdatur in pœna, ſecundum illud. 2. Petri 2. à quo quis ſuperatus eſt, huic ſeruus addictus eſt. At omnes dæmones illi ſupremo ſubduntur, vt patet ex verbis illis Domini, Matth 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius, ergo peccatum primi Angeli fuit aliis cauſa peccandi: non quidem cogens, ſed quadam quaſi exhortatione inducens.

Ex his autem verbis oritur difficultas, ſuppoſita reſponſione ad primum in qua S. Tho. ait Angelos inferiores peccaſſe in eodem inſtanti quo primus Angelus peccauit. Quomodo enim fieri potuit, vt primus Angelus eodem inſtanti peccauerit, alios omnes propè innumeros alloquutus fuerit, iiſque propoſuerit quod mente conceperat, & ad ſui imitationem eos hortatus fuerit, tãdemque illi in idem facinus conſenſerint? Propter hanc rationem dicendum videtur, Angelos omnes non peccaſſe in eodem inſtanti reſpondenti inſtanti indiuiſibli noſtri temporis, ſed in inſtanti temporis diſcreti, virtualem aliquam ſucceſſionem habente, ita vt peccata omnium Angelorum ſi non inchoata, ſimul tamen continuata, & completa fuerint.

Nota ex art. 9. non tot Angelos peccaſſe, queę

perſeuerauerunt, quia peccatum eſt contra naturalem inclinationem. At ea quæ contra naturam ſunt, vt in paucioribus accidunt, natura enim conſequitur ſuum effectum vel ſemper vel in pluribus. Cæterùm quantus ſit numerus bonorum Angelorum, vel quo exceſſu ſuperet multitudinem dæmonum, certo definiri non poteſt.

CAPVT IX.

De pœna dæmonum.

RESOLVTIO I. Intellectus dæmonis non eſt obtenebratus per priuationem cognitionis cuiuſcunque veritatis,] Hoc poteſt explicari per diſtinctionem illam quam S. Doctor. 1. p. q. 64. art. 1. adhibet. Nam ſi quæſtio ſit de cognitione veritatis, quæ habetur per naturam, ea in dæmonibus nec eſt ablata, nec diminuta; conſequitur enim ipſam naturam Angeli, quæ eſt intellectualis, & à qua propter eius ſimplicitatem, nihil ſubtrahi poteſt, vt ſic per ſubtractionem naturalium puniatur; ſicut homo punitur per ſubtractionem manus, aut pedis. Si verò agatur de cognitione quæ habetur per gratiam, adhuc diſtinguendum eſt, nam alia eſt ſpeculatiua, vt cum alicui ſecreta diuinorum reuelantur, & hæc non eſt in demonibus totaliter ablata, ſed diminuta; quia de ſecretis diuinis tantum reuelantur eis, quantum oportet, vel per Angelos bonos, vel per aliqua ſigna, & effectus diuinæ virtutis: alia autem eſt affectiua producens amorem Dei, & hæc nullo modo remanſit in malis Angelis, ſicut neque charitas.

Nota tmen, quando S. Thomas ait, manſiſſe in malis Angelis ſaltem ex parte, cognitioné, quę

habetur per gratiam, non eſſe ſenſum, quòd in eis manſerit cognitio aliqua quoad entitatem ſupernaturalis, ſiquidem ex communi Theologorum ſententia, etſi in dæmonibus naturalia integra remanſerint, in iis tamen nullum poſt peccatum remanſit donum ordinis ſupernaturalis, ſiue actuale, ſiue habituale: quia cùm eiuſmodi dona vel proxime vel remotè ordinentur ad beatitudinem, congruum non eſt vt in iis remaneãt, qui ab omni ſpe conſequendæ ſalutis ſunt deiecti. Neque refert illud Iacobi 2. Dæmones credunt, & contremiſcunt, non enim id debet intelligi de fide infuſa, & ſupernaturali qua quis ex pio affectu voluntatis credit reuelatis, eò quòd à Deo reuelata ſunt, ſed de alia fide inferiori, & quoad ſubſtantiam naturali, qua dæmones credunt aliquid conuicti ſignorum euidentiâ. Itaque S. Doctor ſuprà per cognitionem illam quam dicit haberi ex gratia, non debet intelligi cognitio ſupernaturalis, ſed cognitio naturalis rei ſupernaturalis; tali ſiquidem cognitione Angeli mali præditi ſunt, tum quia recordatio quædam rerum ſupernaturalium, quarum in via reuelationem habuerant, in iis remanſit? tum quia ſucceſſu temporis varia cognoſcunt, conuicti ſignorum euidentia, vt dictum eſt.

RESOLVTIO II. Voluntas dæmonum eſt obſtinata in malo.] Hoc probat S. Doctor art. 2. tum ex illo Pſal. 73. Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper; tum quia vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehenſiuę à qua mouetur, ſicut mobile à motore: differt autem apprehenſio Angeli, ab apprehenſione hominis, in hoc quòd Angelus apprehendit immobiliter per intellectum, homo vero per rationem apprehendit mobiliter, diſcurrendo ex vno ad aliud: vnde voluntas hominis adhæret alicui mobiliter,

quaſi potens etiam ab eo diſcedere, & contrario adhærere: voluntas autem Angeli adhæret fixè, & immobiliter poſtquam adhæſit, etſi ante adhæſionem poſſit liberè adhærere huic, vel oppoſito.

Vbi nota 1. S. Doctorem videri reuocare obſtinationem dæmonum, in naturalem conditionem eorũ, quod paulo durum videtur; quia cùm omnes Angeli in primo creationis inſtanti bene operati fuerint, etiam ex mente S. Thomę, & ſtatim aliis in bono perſeuerantibus, alij peccauerint, ſanè ſicut iſti ob innatam agendi libertatem, à bono ad malum deflexerunt, ita poterunt per ſe loquendo, malum quod patrauerant retractare, & bonum aliquem actum elicere, cum per peccatum non amiſerint libertatem arbitrij, aut aliquam diminutionem in ea paſſi fuerint. Quare dicendum videtur, cauſam obſtinationis in Angelis damnatis, proximè ex eo repetendam eſſe, quòd Deus decreuerit illis non conferre auxilia gratiæ, quibus poſſent ad pœnitentiam ſalutarem excitari, & iuuari.

Nota 2. probabile eſſe dæmones, antequam eſſent damnati, adeóque ſtatim poſt peccatum commiſſum, fuiſſe in malo obſtinatos, vt non obſcurè ex pleriſque Patribus eruitur. Cur autem Deus decreuerit illis non conferre gratiam ad reſurgẽdum neceſſariam, cauſa eſſe potuit, tum quia tantò maior erat Angeli culpa, quantò maior dignitas, intelligentia, libertas, & gratia illi collata fuerat; tum quia ſine vlla ſenſibili paſſione, adeóque ex mera malitia peccauit. Contra verò homines erant longè Angelis inferiores, tam quoad naturam & vim intelligendi, quam quoad gratiæ dona; præterea ex paſſione ſenſibili ad malum trahebantur, adeóque non ex malitia, ſed ex infirmitate peccauerunt. Accedit quod per peccatum

Angelorum tota natura Angelica non perijt. At verò per peccatum Adæ tota natura humana perijt, quare voluit Deus ex ſua miſericordia, hominem vocare ad pœnitentiam, & ex iuſto iudicio Angelum ſine remedio relinquere.

RESOLVTIO III. Dolor vno ſenſu eſt in dæmonibus, non alio.] Probatur, nam vt ait S. Tho. quæſt. cit. art. 3. Dolor vt paſſio non eſt in dæmonibus, cùm careant appetitu ſenſitiuo; Eſt autem in illis, vt dicit ſimplicem actum voluntatis, qua ratione eſt reniſus voluntatis ad id quod eſt, vel non eſt, quatenus multa ſunt quæ vellet non eſſe, & multa non ſunt, quæ vellet eſſe.

Nota 1. cùm S. Thomas in reſponſione ad primum concedit, in dæmonibus eſſe gaudium, hoc non debere intelligi de vero aliquo gaudio, ſed tantum de gaudio ficto & apparente; cum enim dæmones acerbiſſimè crucientur, & doleant, hinc fit vt nullo vero afficiantur gaudio, etſi res interdum ex voto ipſis ſuccedere videantur, vt verbi cauſa, cum homines in peccatum pertrahunt; hoc enim non eſt tanti momenti, vt ab ipſis apprehendi poſſit tanquam bonum aliquod, de quo merito lætari debeant.

Nota 2. ex art. 4. in reſponſione ad primum, & ad tertium colligi, dęmones non aliter torqueri ab igne infernali, quàm per alligationem. Hoc autē non videtur ſufficienter explicare vehementiſſimos illos dolores & cruciatus, quibus ex Scriptura, & Patribus conſtat dæmones torqueri.

Ad hoc reſponderi poteſt Scripturam, & Patres exaggerare cruciatum & dolorem dæmonū, non quod talis dolor cauſetur per actionem aliquam realem, & phyſicam ignis, ſed quia dæmones per virtutem diuinam potentiſſimè adiguntur, vt ignem apprehendant tanquam horrendum carcerem, in quo per totam æternitatem omni exeundi

libertate deſtituti, in pœnam ſuorum ſcelerum ſunt cõmoraturi. Ea enim cogitatio quam nullo modo excutere poſſunt, non minùs eos cruciat, quàm ſi verè & phyſicè ab ipſo igne comburerentur, pręſertim ſpectata ea nobiliſſima facultate agendi, & ſeipſos mouendi, qua naturaliter pręditi ſunt.

Neque refert quòd Patres dicunt, dæmones vri igne infernali; hoc enim in nulla ſententia poteſt intelligi de propria vſtione, cùm ſpiritus illius capax non ſit, ſed tantum de quadam vſtione metaphorica ſeu de quodam dolore acutiſſimo qui animum peruadit, & veluti incendit.

Neque etiam obſtat, quòd eiuſmodi dolor æquè poſſit cauſari ab aqua, vel ab aëre, hoc enim concedendũ eſt etiam in ſententia, quæ docet, ignem eleuari ad agendum phyſicè in ſpiritus, per qualitatem aliquam in eo productam; cùm quælibet alia res ſimilis eleuationis ſit capax, in ordine ad omnipotentiam Dei. Itaque quòd Deus de facto voluerit dæmones ab igne torqueri, potiùs quam ab aqua, vel aëre hoc ſufficit vt verificari poſſit quod de eorum pœnis dici ſolet. Et ſanè cum ignis paratus ſit ad comburenda hominum damnatorum corpora, æquum erat vt Deus eodem inſtrumento vteretur, ad torquendos ipſos dæmones, modo poſſibili.

Si quis tamen in ſententia S. Thomæ ſic explicata, nondum plenè quieſcere poſſit, dicat cum Auguſtino 21. de Ciuit. cap. 10. Spiritus torqueri ab igne, veris quidem, ſed miris modis, id eſt, nobis ignotis, quoſque ſuſcipere licet, non curioſiùs indagare.

CAPVT X.

De illuminatione, & locutione Angelorum.

RESOLVTIO I. Vnus Angelus illuminat alium.] Ita S. Thomas 1.p.q. 106. art. 1. quod probat, tum ex Dionyſ. cap. 8. Cœleſt. Hierarchiæ: vbi ait, Angelos ſecundæ Hierarchiæ purgari, illuminari, & perfici per Angelos primæ: tum quia qui manifeſtat alteri veritatem quam ipſe cognoſcit, dicitur eum illuminare, ſed vnus Angelus manifeſtat alteri veritatem quam ipſe cognoſcit, vt patet ex eodem Dionyſio cap. 7. lib. cit. ergo vnus Angelus illuminat alium.

Nota 1. illud eſſe diſcrimen inter locutionem, & illuminationem Angelorum, quòd locutio eſt manifeſtatio cuiuſcunque veritatis, illuminatio autem eſt manifeſtatio veritatis ad Deum ordinatæ vt tradit S. Doctor 1. p. q. 107. art. 2.

Nota 2. veritates naturales non eſſe materiam illuminationis, vt indicat S. Thomas q. 109. artic. 3. ad 2. quia ſcilicet omnes Angeli habent perfectam cognitionem rerum omnium naturalium.

Nota 3. ex q. 106. art. 2. ad 1. vnum Angelum eodem actu alium illuminare, purgare, & perficere, nam quatenus illi veritatem aliquam manifeſtat, dicitur eum illuminare, quatenus à neſcientia liberat, purgare, perficere verò, quatenus perducit ad finem intellectus, qui eſt veritatis cognitio.

Nota 4. ex art. 5. quòd licèt Deus interdum operetur, præter ordinem in rebus corporeis po-

ſitum, quia per hoc perducitur homo in maiorem Dei cognitionem: nunquam tamen ordinem in ſpiritualibus ſubſtantiis conſtitutum prætermittit; quia cum operationes earum hominibus non innoteſcant, non poteſt illius prætermiſſio ad maiorem Dei notitiam conducere: quare Angeli inferiores ſemper illuminantur per ſuperiores, & non vice verſa, quod intellige, niſi in caſu aliquo extraordinario.

Nota vltimò quod ait S. Doctor art. 4. Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem de omnibus, quæ ipſe nouit, non eſſe ſic accipiendum, vt Angelus ſuperior inferioribus veritates manifeſtet, ſtatim atque ipſarum cognitionem acquirit, ſed ita vt quicquid reuelatur, Angelo ſuperiori, ipſe pro loco & tempore inferioribus declaret, ſeu quando id expedire iudicat.

RESOLVTIO II. Vnus Angelus alteri loquitur.] Ita S. Thomas 1. p. q. 107. art. 1. quod probat, tum ex verbis illis 1. Corint. 13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, tum quia hic non agitur de locutione corporea, ſed de ſpirituali, quæ in eo poſita eſt, quod quis ordinet ſuum conceptum ad hoc vt innoteſcat alteri, atqui poteſt vnus Angelus per imperium voluntatis ordinare ſuum conceptum, ad hoc vt alteri Angelo innoteſcat: ergo poteſt vnus Angelus loqui alteri.

Nota circa hanc rationem, vnum eſſe certum, & aliud de quo controuertitur, certum eſt requiri ad locutionem, vt qui loquitur alteri, ad eum verbum ſuum dirigat: ſiquidem aliud eſt dicere apud ſe, & aliud loqui alteri: nam vt apud ſe aliquis dicat, ſatis eſt ſi apud ſe verbum & conceptum producat: vt verò dicat alteri, neceſſe eſt vt conceptum ſuum ad eum dirigat, eumque ita exponat, vt ab eo percipi velit; alias ficta, aut fruſtranea erit ea locutio, vt dum quis alloquitur inanimata;

imò licèt qui dicit, percipiatur ab alio, poteſt aſſerere ſe non loqui illi, ſi ad eum verbum ſuum non ordinet.

Grauis autem dubitatio eſt, an ſufficiat ad locutionem, quòd vnus Angelus conceptum ſuum ad alium dirigat. Non pauci negant ſufficere adeóque exiſtimant Angelum loquentem alteri, debere illi conceptum ſuum indicare per ſignum aliquod ſiue ſpirituale, ſiue materiale. Alij tamen meliùs affirmant, partim quia ex communi ſententia nihil poſſunt Angeli actione tranſeunte immediatè efficere præter motum localem, poſſunt etiam inter ſe loqui in vacuo. & quamuis ab alijs præſentibus non intelligantur; partim quia cùm cogitationes cordium ex ſe poſſint naturaliter ab Angelo cognoſci, vt ſuperiùs oſtendimus, tantumque requiratur vt Deus ad earum cognitionem cum illo velit concurrere, hinc ſanè conſequens eſt, Angelos loqui eo ipſo quòd velint conceptum ſuum alijs innoteſcere, ſicut iuxta modos allatos Angelus alteri loquitur, quatenus format aliquid per quod vult conceptum ſuum ipſi innoteſcere. Neque in hoc eſt aliqua difficultas, ſuppoſitâ prædictâ ſententiâ, vt intuenti perſpicuum fiet.

Ex hac autem reſolutione colligitur 1. Angelum inferiorem poſſe loqui ſuperiori. 2. quemlibet Angelum poſſe loqui Deo 3. localem diſtantiam non impedire, quominùs vnus Angelus loquatur alteri. 4. vnum poſſe loqui alteri, etſi ab aliis non intelligatur.

geli, Archangeli, & Principatus. In media Poteſtates, Virtutes, & Dominationes. In ſuprema Throni. Cherubim, & Seraphim.

Tertiam partem probat art. 3. tum ex cap. 6. Iſaiæ, vbi dicitur, quòd Seraphim clamabant alter ad alterum; tum quia cùm imperfectè cognoſcamus Angelos, & eorum officia, non poſſumus diſtinguere ordines, & officia Angelorum niſi in communi, qua ratione multi Angeli ſub vno ordine continentur. Notat tamen quòd ſi perfectè cognoſceremus officia Angelorum, & eorum diſtinctiones, perfectè ſciremus quòd quilibet Angelus habet ſuum proprium officium, & ſuum proprium ordinem in rebus, multò magis quàm quælibet ſtella.

RESOLVTIO II. Diſtinctio Hierarchiarum, & ordinum eſt quodammodo à natura, permanebit poſt diem iudicij, ipſique homines ſecundum quid ad ordines Angelorú aſſumuntur.] Prima pars traditur art 4. Nam ſi ordo gubernationis Angelorum ſpectetur ſecundum finem naturalem, ſic eorum ordines diſtinguuntur ſecundum naturalia dona. Si verò ſecundum ſupernaturalem, ſic eorum ordines diſtinguuntur inchoatiuè per naturalia dona, completiuè per dona gratiæ.

Secundam probat art. 7. Nam in ordinibus Angelicis duo poſſunt conſiderari, ſcilicet diſtinctio graduum, & executio officiorum. Diſtinctio autem graduum eſt in Angelis, ſecundum differentiam gratiæ, & naturæ, & vtraque differentia ſemper in Angelis remanebit, quia ſemper ſuam naturam & gloriam retinebunt: executio autem officiorum Angelicorum aliquo modo remanebit poſt diem iudicij, & aliquo modo ceſſabit. & quidem ceſſabit quoad munus perducendi aliquos ad finem; remanebit autem ſecundum quod conue-

nit in vltima aſſecutione finis; ſicut etiam ſunt alia officia militarium ordinum in pugna, alia in triumpho.

Tertiam habet art. 8. Nam ordines Angelorum diſtinguuntur, & ſecundum conditionem naturæ, qua ratione homines aſſumi non poſſunt ad ordines Angelorum, quia ſemper remanebit naturarum diſtinctio, & ſecundum dona gratiæ, qua ratione homines aſſumi poſſunt ad ordines Angelorum, quia per gratiam poſſunt mereri tantam gloriam, vt Angelis æquentur, iuxta promiſſionem Chriſti, Lucæ 20. dicentis. Filios reſurrectionis fore æquales Angelis in cœlis.

RESOLVTIO III. Inter dæmones ſunt ordines, & quædam prælatio; non tamen illuminatio.] Primum probatur à S. Doctore 1. p. q. 109. art. 1. quia etſi in dæmonibus non reperiantur gradus ordinum, ſi ordines conſiderentur quantum ad gratiam, & gloriam, ſecus res ſe habet, ſi ordines ſpectentur quantum ad naturam, naturæque gradum, eò quòd naturalia in dæmonibus remanſerunt.

Secundum patet ex art. 2. quia cùm actio ſequatur naturam rei, quorumcunque naturę ſunt ordinatæ, oportet etiam quod actiones ſibi inuicem ordinentur. Manifeſtum eſt autem ex dictis, quod dęmonum quidam naturali ordine ſub aliis conſtituuntur, vnde & actiones eorum ſub actionibus ſuperiorum ſunt, & hoc eſt, quòd rationem prę-lationis facit, vt ſcilicet actio ſubditi ſubdatur actioni prælati: ſic igitur ipſa naturalis diſpoſitio dæmonum requirit, quòd ſit in eis prælatio, eſto ſimilis prælatio non ſit inter homines damnatos, eò quòd naturam humanam æqualiter participãt, vt colligi poteſt ex reſponſione ad 3.

Tertium oſtenditur ex art. 3. quia illuminatio proprię eſt manifeſtatio veritatis, ſecundum quod

habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectum; peruerſitas autem dæmonum hoc habet, quòd vnus non intendit alium ordinare ad Deum, ſed magis ab ordine diuino abducere, & ideò vnus dæmon alium non illuminat, quamuis conceptum ſuum per modum locutionis ei intimare poſſit.

Nota ex art. 4. Angelos bonos habere prælationem in malos, & ex ſe eos illuminare, manifeſtando eis aliquam veritatem ad Deum ordinatam; malos tamen non illuminari, quia talem veritatem non accipiunt cum ordine ad Deum, ſed ad explendam prauam ſuam voluntatem.

RESOLVTIO IV. Angeli adminiſtrant res corporeas.] Hoc patet in primis ex Scriptura, quæ Apocalypſ. 7. 14. & 15. meminit Angelorum habentium poteſtatem ſupra elementa 2. ex Auguſtino qui lib. 83. quæſtionum, quæſt. 79. Vnaquęque, inquit, res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem Angelicam ſibi præpoſitam. 3. quia congruus ordo prouidentiæ diuinæ poſtulare videtur, vt inferiora per ſuperiora gubernentur. Quod ita intelligẽdum eſt, vt Angeli non tantum præſint rebus iſtis inferioribus mediatè, mouendo cœlos, ſed etiam immediatè per ſeipſos, habendo curam ſpecierum creatarum.

Nota 1. hoc non eſſe ſic extendendum, vt poſſint Angeli per ſeipſos immediatè inducere formam aliquam ſubſtantialem in materiam, quia vt colligitur ex S. Thoma 1. p. q. 110. art. 2. per mutationem ſubſtantialem ſeu formalem fit compoſitum conſtans ex materia & forma: At non poteſt Angelus per ſe immediatè facere tale compoſitum, cùm ipſe non ſit compoſitus ex materia & forma; neque eiuſmodi compoſitum in virtute ſua contineat.

Nota 2. multò minùs poſſe Angelos propria

virtute vera facere miracula, quia vt patet ex articulo 4. miraculũ dicitur quod ſit ſupra ordinem totius naturæ creatæ. At Angeli non poſſunt tale quid operari, cum ipſi ſint intra naturæ ordinem: Quia tamen eadem virtute quia poſſunt ſeipſos mouere, poſſunt corpora celerrimè à loco ad locum transferre, vel etiam impulſum iis imprimere, hinc facilè poſſunt applicando actiua paſſiuis, varias tranſmutationes inſolitas, quęque nobis miraculoſæ appareant, efficere.

RESOLVTIO V. Poteſt Angelus variis modis immutare hominem] Probatur, nam in primis poteſt Angelus hominẽ illuminare, vt docet S. Thomas 1. parte q. 111. art. 1. Quia ſcilicet hoc habet diuinę prouidentiæ ordo, vt actionibus ſuperiorum inferiora ſubdantur. Hæc autem illuminatio non ita fit vt Angelus producat ſpeciem aliquam in intellectu hominis, aut illius lumen augeat, ſed per ſigna aliqua externa oculis, vel auribus ſubiecta, aut per viſiones imaginarias, commotione humorum, & ſpirituum in ſenſibus internis cauſatas.

Poteſt etiam Angelus immutare voluntatem hominis ex art. 2. non quidem immediatè agendo in illam, ſed per modum ſuadentis, proponendo obiecta externa, excitando varias cogitationes in imaginatione, & commouendo paſſiones in appetitu ſenſitiuo; ita tamen vt voluntas maneat ſemper libera ad conſentiendum, vel reſiſtendum paſſioni.

Tandem quòd poſſit Angelus immutare imaginationem, alioſque ſenſus hominis, vt traditur art. 3. & 4. ea ratio ſuadet, quia talis immutatio poteſt cauſari ex locali motu ſpirituum, humorum, aliorumve corporum, At res materiales obediunt Angelis ad nutum quoad motum localem, vt ſupra dictum eſt.

CAPVT XII.

De miſsione, & cuſtodia Angelorum, ac impugnatione dæmonum.

RESOLVTIO I. Angeli à Deo mittuntur in miniſterium.] Ita S. Tho. 1. p. q. 118. art. 1. Et quidem quòd Angeli à Deo mittantur, probat, tum ex verbis illis Exodi 23. Ecce ego mittam Angelum meum qui præcedat te; tum quia Angelus ex imperio Dei de nouo applicatur ad aliquid agendum, circa creaturam corpoream quam adminiſtrat, ſicque ibi de nouo incipit eſſe. Quòd verò Angeli mittãtur in miniſterium probat, quia actio quam Angelus miſſus exercet, procedit à Deo ſicut à principio cuius nutu, & authoritate Angeli operantur, & in Deum reducitur ſicut in vltimum finem: qui autem ſic operatur ſe habet vt inſtrumentum intelligens, quod eſt idem ac miniſter.

Nota 1. Angelos propriè non eſſe miniſtros hominum, hoc enim denotat aliquam inferioritatem & ſubiectionem, quæ nequit Angelis competere reſpectu hominum. quare potiùs ſunt eorum rectores, & cuſtodes, quàm miniſtri.

Nota 2. iuxta S. Doctorem art. 2. ſuperiores Angelos nunquam ad exterius miniſterium mitti, tum quia ordo Angelicæ miſſionis habet, vt inferiora per ſuperiora adminiſtrentur: at non eſt ratio cur talis ordo prætermittatur, quia cum ſit ſecundum dona gratiæ, non habet ordinem ſuperiorem propter quem prætermitti debeat: præſertim quia talis prætermiſſio, vt pote nobis ignota, nihil prodeſſet ad confirmationem noſtræ

rum, prouidentia Dei comparatur ad ſingulos homines, ſicut ad ſingula genera, vel ſpecies corruptibilium rerum: vnde ſicut probabile eſt quòd diuerſis ſpeciebus rerum, diuerſi Angeli eiuſdem ordinis præficiuntur, ita rationabile eſt vt diuerſis hominibus diuerſi Angeli ad cuſtodiam deputentur.

Nota 2. ex art. 4. nullum eſſe hominem qui careat Angelo cuſtode, quia homo hîc conſtitutus eſt quaſi in quadam via qua debet tendere in patriam, in qua quidem via multa pericula interna, & externa imminent: & ideò ſicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur cuſtodes, ita & cuilibet homini quandiu viator eſt, cuſtos Angelus deputatur: quando autem iam ad viæ terminum peruenerit, non habebit cuſtodem Angelum, ſed habebit in cœlo Angelum conregnantem, in inferno dęmonem punientem.

Verùm ab hac regula excipiendus eſt Chriſtus, quia cum eſſet comprehenſor, & Angelorum Dominus, non habebat Angelos cuſtodientes, ſed miniſtrantes. Non tamen beata Virgo etſi eximiè ſancta, quia beneficium cuſtodię reſpicit hominem vt viatorem, non vt iuſtum. Neque homines in ſtatu innocentiæ, propter pericula ab extrinſeco ingruentia. Nec denique præſciti, quia ſicut non deſtituuntur auxiliis ſufficientibus, ita nec cuſtodia Angelica.

Nota tandem pręter Angelos ſingularibus perſonis deputatos, alios eſſe qui regnis, prouinciis, ciuitatibus, & cõgregationibus præficiuntur. Imò Pontifices, Reges, aliæque perſonæ publicę præter Angelum quem habent vt perſonæ priuatæ, habent alium quo diriguntur in iis quę ſpectant ad regimen multitudinis ſibi commiſſæ, vt fert communis Theologorum ſententia.

RESOLVTIO III. Angelus deputatur

homini ad cuſtodiam à natiuitate,) Ita S. Thō. 1. p. q. 113 art. 5 quod probat, quia etſi beneficia quæ dãtur homini diuinitus, ex eo quòd eſt Chriſtianus incipiant à tempore baptiſmi, ſicut perceptio Euchariſtiæ,& alia huiuſmodi: ea tamen quæ prouidentur homini à DEO, quatenus habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur,ex quo talem naturam accipit:at tale beneficium eſt cuſtodia Angelorum, vt ex dictis patet, quare homo ſtatim à natiuitate habet Angelum ad ſui cuſtodiam deputatum.

Nota 1. ex reſponſione ad 2. quòd etſi pueri mox nati non poſſint illuminari ab Angelo, ob defectum vſus rationis, officium tamen cuſtodiæ in iis alios effectus habere poteſt, nempe arcere dæmones, aliáque nocumenta tam corporalia, quàm ſpiritualia prohibere, & ex reſponſione ad 3. quòd puer quandiu eſt in vtero ,eſt veluti pars matris, ſicut fructus pendens ab arbore eſt aliquid arboris, ac proinde tunc ab Angelo matris cuſtoditur ſed in natiuitate quando ſeparatur à matre, Angelus ei ad cuſtodiam deputatur.

Aliqui tamen oppoſitum docent, quia infans etiam in vtero eſt perſona diſtincta à matre, in ordine ad beatitudinem. Vnde eſt capax peccati originalis, etſi mater ſancta ſit & aliunde magis commẽdatur liberalitas DEI, quòd ex tunc habeat Angelum ſpecialiter deputatum, qui illius curam gerat. & impediat ne dæmon aliquod nocumentum ei inferat.

Nota 2.ex art.6. Angelum cuſtodem nunquam totaliter deſerere hominem, ſed tantum ſecũdum quid, quatenus non impedit ne interdũ ſubdatur alicui tribulationi, vel in peccatum cadat. Item ex art. 7. Angelos non dolere de malis eorum quos cuſtodiunt,cùm ſint beati, eorumque voluntas totaliter inhæreat ordini diuinæ iuſtitiæ. Et

ex art. 8. inter Angelos bonos poſſe eſſe pugnam vel diſcordiam, quatenus neſcientes quid Deus circa negotium aliquod decreuerit, interdum petunt pugnantia ex bono fine. Qua ratione Daniel. 10. fuit pugna inter principem regni Perſarum, & Gabriëlem, quatenus ille optabat vt Iudęi à captiuitate nondum liberarentur, quia ſperabat pleroſque gentiles ex eorum conſuetudine conuertendos. Gabriël verò timens ne Iudæi Perſarum exemplo ad idololatriam deficerent, orabat pro eorum liberatione à captiuitate.

RESOLVTIO IV. Homines impugnantur à dæmonibus.] Ita S. Thomas 1. p. q. 114. art. 1. quod probat ex verbis illis ad Epheſ. 6. Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, &c. Monet autem 1. talem impugnationem procedere ex ipſa malitia dæmonum qui propter inuidiam, profectum hominum impedire nituntur, & propter ſuperbiam diuinæ poteſtatis ſimilitudinem vſurpant, deputando ſibi miniſtros determinatos ad hominum impugnationem. 2. ordinem dictæ impugnationis eſſe à Deo, qui ordinatè nouit malis vti ad bona ea ordinando. 3. ex parte bonorum Angelorum, tam ipſam cuſtodiam, quàm ordinem cuſtodiæ reduci ad Deum, ſicut ad primum authorem.

Nota 1. ex art. 2. etſi Deus dicatur tentare hominem vt ſciat, vt ſcire faciat, proprium tamen eſſe dęmonis tentare malo fine, vt nempe hominem decipiat, & in peccatum præcipitet: Vnde prior tentatio vocari ſolet probationis, poſterior verò ſeductionis: imò eadem tentatio hominis poteſt ſimul eſſe probationis, vt à Deo permittitur, & ſeductionis, vt à dæmone cauſatur, vt patet in tentatione beati Iob. Quin ipſe dæmon modo Chriſtum tentat, vt experimentum aliquod ex eo ſumat, modo vt eum in peccatum inducat,

Nota 2. ex art. 3. quòd etſi dæmon indirectè ſit cauſa omnium peccatorum quæ ab hominibus patrantur, quatenus cauſa fuit primi peccati, ex quo pronitas ad malum orta eſt: non tamen omnia directè oriuntur ex illius ſuggeſtione: cum non ſemper homines tentet, & aliunde ipſa naturæ corruptio, imò vel ſola arbitrij libertas in hominibus hîc degentibus, ad peccandum ſufficiat, vt ex peccato primi Angeli apertè colligitur.

Nota 3. ex art. 4. poſſe Angelos efficere tranſmutationes rerum corporalium, quæ per aliquas virtutes naturales fieri poſſunt, vt generare ſerpentes, & ranas ex putrefactione, non autem illas quæ vires naturę excedunt, ſicut quòd corpus hominis mortuum reuiuiſcat, aut quod corpus humanum mutetur in beſtiale. Vnde ſi quando dæmones tale quid operari videntur, hoc fit ſecundum apparentiam tantum, idque vel ab interiori per immutationem phantaſiæ, ita vt aliquid aliter videatur quàm ſit, vel ab exteriori, ſi verbi cauſa, dęmon corpori humano circumponat corpus ex aëre confectum, ſub figura alicuius animalis, vt homo in illius ſpecie appareat.

LIBER IV.

DE GRATIA.

CAPVT I.

De neceſſitate gratiæ, ad aſſequendam cognitionem veritatum naturalium.

RESOLVTIO. I. Poteſt homo in natura lapſa cum ſolo concurſu Dei generali, cognoſcere multas veritates ſpeculatiuas ordinis naturalis, non tamen omnes collectiuè ſumptas.] Prima pars probatur, quia cum homo in dicto ſtatu polleat ſenſibus tam internis, quam externis, itemque intellectu agente & poſſibili, nulla ratio eſt cur non poſſit propriis viribus, cum ſolo concurſu generali & ſine ſpeciali gratiæ auxilio, multas veritates ſpeculatiuas ordinis naturalis aſſequi, quales ſunt quę de Deo vt vno tradi ſolent, de quibus lib. 1. actum eſt,

Dices, pendet à ſpeciali Dei prouidentia, quod obiecta ita homini occurrant, vt eum in veram cognitionem, non in errorem inducant. Verùm hoc ſine fundamento aſſeritur, loquendo de ſingulis veritatibus naturalibus, perſpicuum enim eſt ſuppoſito dono creationis, & conſeruationis, debitam eſſe homini talem prouidentiam, vt cum ſolo concurſu generali, quamplures veritates naturales acquirere poſſit.

Secunda pars oſtenditur, quia etſi homo habeat ſufficientes vires, quantum eſt ex parte intellectus, ad veritates omnes ſpeculatiuas ordinis naturalis, etiam collectiuè aſſequendas, cum tamen eæ ſint innumeræ, & plerumque intellectu difficillimæ, fieri non poteſt quod in hocce naturæ ſtatu, varijs curis & incommodis circumſepto, eas omnes collectiuè ſumptas, ſine ſpeciali Dei auxilio, ſibi comparet.

Dices, homo naturaliter appetit omnes ſcientias, ergo poteſt viribus proprijs eas omnes aſſequi, aliàs appetitus ille ſciendi fruſtra ipſi eſſet inditus. Reſpondeo diſtinguendo conſequentiam, poteſt viribus proprijs omnes eas aſſequi ſecundum quid, ſeu quantùm eſt ex ſe; concedo. Simpliciter & ſpectatis omnibus circunſtantiis, nego. Vnde ad probationem dico, vt talis appetitus non ſit fruſtraneus, ſatis eſſe quòd homo poſſit naturaliter aliam, & aliam ſubinde cognitionem aſſequi, quantum huius vitæ ratio patitur.

RESOLVTIO II. Poteſt homo in natura lapſa, cognoſcere multas veritates morales ordinis naturalis, ſine ſpeciali gratia, aut directione Dei, non tamen omnes.] Prima pars patet in primis ex Scriptura, ſiquidem Rom. 1. Apoſtolus ait, Philoſophos fuiſſe inexcuſabiles, quia cùm cognouiſſent Deum, cum tamen non glorificauerũt, Nouerant ergo eum eſſe glorificandum, alias non peccaſſent

peccaſſent eum non glorificando; quia ſicut peccatũ quodlibet eſt voluntarium, ita præſupponit iudicium aliquod de re facienda.

Secundò probatur ratione, quia negari non pòteſt, quin multę veritates morales ſint valde proportionatæ lumini naturali noſtri intellectus, quales ſunt, verbi cauſa, parentes hîc & nunc eſſe honorandos, eleemoſynam huic pauperi in neceſſitate conſtituto, eſſe erogandam. Aliunde verò certum eſt in earum cognitione non adeò graues ſemper occurrere difficultates, vt naturali induſtria ſuperari non poſſint. Quidni ergo poterit intellectus noſter propriis viribus, cum ſolo concurſu ordinario, plurium eiuſmodi veritatum cognitionem aſſequi?

Dices 1. ex Paulo 2. Cor. 3. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Verùm hoc loco Apoſtolus loquitur de cogitationibus, quæ ad veram pietatem & ſalutem pertinent, vt explicat Auguſt. lib. de dono perſeuerantię cap. 13. & aliàs. Quomodo etiam intelligenda ſunt Concilia, & Patres qui ſimile quid dicunt.

Dices 2. Multi viri pij & ſancti ſæpe implorant auxilium diuinum, ad veritates morales cognoſcendas, ergo agnoſcunt ſe ad hoc eo indigere. Reſpondeo eos optimo conſilio diuinũ auxilium implorare, tum quia propter varias circunſtãtias occurrentes, difficile eſt ſine peculiari directione Dei, rectè ſemper iudicare de rebus agendis in particulari; tum quia veritatum moralium cognitio non poteſt conducere ad ſalutem, ſine ſpeciali Dei auxilio.

Secunda pars oſtenditur, nam cum homo nequeat in natura lapſa, cognoſcere omnes veritates ſpeculatiuas, vt dictum eſt, multò minùs poterit cognoſcere omnes practicas; eò quòd intel-

lectus practicus, tum propter paſſiones appetitus ſenſitiui, tum propter varias occurrentes circunſtantias, difficiliùs veritatem attingit, quàm ſpeculatiuus.

Dices, homo cognoſcit naturaliter omnia principia vniuerſalia ad mores ſpectantia, qualia ſunt, Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Parentes ſunt honorandi, &c. Ex his autem principiis facile eſt, vi ipſius luminis naturalis, deducere concluſiones particulares. Reſpondeo hoc verum eſſe in pleriſque caſibus, non raro tamen tot difficultates ſiue internæ, ſiue externæ occurrunt, vt neceſſarium ſit ſpeciale aliquod auxilium Dei, ad rectum iudicium ferendum de agendis in particulari.

CAPVT II.

De neceßitate gratiæ, ad bene operandum moraliter.

RESOLVTIO I. Poteſt homo in natura lapſa bene operari moraliter.] Eſt de fide, contra recentiores hæreticos qui docét hominem in hoc ſtatu nihil boni operari poſſe, imò omnia illius opera in ſe inquinata, & verè peccata eſſe. Refelluntur autem primo ex Scriptura, quæ modo ad bona opera nos cohortatur Matth. 5. Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona; modo iuſtorum opera commendat, Matth. 26. Quid moleſti eſtis huic mulieri? opus enim bonum operata eſt in me.

Secundò ex Tridentino ſeſſ. 6. Canone. 25. vbi ita ſtatuitur. Si quis in quolibet bono opere iuſtú ſaltem venialiter peccare dixerit, aut quod intole-

rabilius eſt, mortaliter, &c. anathema ſit.

Tertiò ratione, nam homo in natura lapſa habet principia neceſſaria ad rectam operationem, nempe intellectum quo nouit quid amplectẽdum, quid fugiendum ſit; & voluntatem quę ſequitur iudiciũ intellectus, & amat vel auerſatur id quod ipſi amandum, vel fugiendum proponitur; eſt etiam capax auxilij diuini, ſi hoc ad bene operandum requiritur. Quidni igitur poterit actum aliquem bonum & honeſtum, aut propriis viribus, aut ſaltem per gratiam elicere?

Dices, Scripturam nobis aduerſari Pſalm. 13. cùm dicitur, Non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum. Et Iſa. 64. his verbis, Facti ſumus vt immundi omnes nos, & quaſi pannus memſtruatę vniuerſæ iuſtitiæ noſtræ. Verùm hęc teſtimonia nihil concludunt, non primum, quia non debet intelligi de ſingulis actibus hominum, quaſi omnes mali ſint, ſed de perſonis ipſis, vt ſenſus ſit, pauciſſimos reperiri qui bonis operibus incumbant. Non ſecundum, quia eo loquendi modo vult Iſaias indicare, obſeruantias legales, aliáque opera Iudæorum in ſpeciem bona, Deo valde exoſa fuiſſe, eò quòd multis eſſent contaminata ſceleribus.

RESOLVTIO II. Neque gratia ſanctificans, neque fides ad opus moraliter bonum eſt neceſſaria.] Prima pars probatur 1. nam peccator poteſt bene operari moraliter, cùm Scriptura peccatores hortetur ad eleemoſymam, aliaque bona opera, multáque ipſis præcipiat, quę hauddubiè ſunt bona. Quare cùm peccator careat gratia ſanctificante, conſequens eſt eiuſmodi gratiam non eſſe ad bene operandum moraliter, neceſſariam.

Deinde etſi gratia ſanctificans ſit circunſtantia neceſſaria, vt opus aliquod ſit meritorium de con-

ſentaneo, qualem infidelis per lumen naturale cognoſcere, atque adeò intendere poteſt: cùm hac in re nihil reperiri poſſit, quod ſuperet illius vires, alioqui fide ſupernaturali deſtitutas. Quod ſi omnia opera infidelis eſſent mala, ſequeretur vrgente aliquo præcepto, verbi cauſa, erogãdi eleemoſynam, eum neceſſariò peccare, ſiue præceptum illud impleret, ſiue non, quod certè affirmari non poteſt.

Dices 1. ex Paulo ad Rom. 14. Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, opus infidelis non eſt ex fide, ergo peccatum eſt. Reſpondeo, Apoſtolum non loqui de fide Theologica, ſed de credulitate qua credimus aliquid nobis eſſe licitum, quæ aliter vocari ſolet dictamen conſcientiæ. Ait ergo illud peccatum eſſe, quod fit reclamante conſcientia, ex quo vt patet, nihil contra prædicta colligitur.

Dices 2. Auguſt. ſæpe inculcat nullum eſſe opus bonum ſine fide, in infidelibus nullam eſſe veram virtutem, &c. Reſpondeo eum loqui de opere quod ſimpliciter eſt bonũ, ſeu in ordine ad vitam æternam, item de virtute Chriſtiana quæ ad ſalutem conducit, vt ex lib. 4. contra Iulian. cap. 3. ſatis intelligitur.

Dices 3. vt opus ſit bonum, debet fieri bono fine, at infidelis idola colens non operatur bono fine, cùm omnia opera ſua in falſos Deos referat. Reſpondeo 1. hoc non procedere de infideli qui vnum verum Deum colit. 2. neque de idololatra, quem non credibile eſt quidquid agit, in malum finem referre, & nunquam, verbi cauſa, honorare parentes, aut dare eleemoſynam ex motiuo aliquo honeſto, & rectę rationi conſentaneo.

RESOLVTIO III. Poteſt homo in natura lapſa efficere opus aliquod moraliter bonũ,

cum ſolo concurſu Dei generali, ſine vllo ſpeciali interioris gratiæ adiutorio.] Probatur 1. ex Paulo Rom. 2. vbi ait, Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, id eſt, naturæ, viribus, abſque ſpeciali gratiæ auxilio faciunt opera aliqua legis naturalis, quale eſt, verbi cauſa præceptum de honorandis parentibus, &c.

Probatur 2. ex Conciliis quæ ſtatuunt, hominem ſine auxilio Spiritus ſancti non poſſe credere, ſperare, diligere, aut aliud quid facere vt oportet ad ſalutem; hac enim limitatione non obſcure innuunt, poſſe homines ſine gratia prædicta opera facere modo aliquo bono, qui tamen ad ſalutem non ſufficiat.

Probatur 3. hac ratione. Nam vt cauſa ſecunda poſſit exire in aliquem actum, perſpicuum eſt ſatis eſſe quod ex parte ſua habeat vires ſufficientes & non impeditas ad talem actum. At homo in natura lapſa habet principia ſufficientia, & non impedita ad efficiendum opus aliquod moraliter bonum. Habet enim intellectum quo poteſt practicè iudicare, quid hîc & nunc agendum, ex dictis cap. 1. habet etiam voluntatem qua poteſt naturaliter velle, quod ipſi ab intellectu proponitur, cùm in tali actu nihil ſupernaturale occurrat. Aliunde verò nullum fingi poteſt impedimentum ſiue intrinſecum, ſiue extrinſecum, quod ſemper, & in qualibet occaſione obſit, ne prædictæ potentię in ſuos actus ferantur, adeóque per illas homo opus aliquod moraliter bonum eliciat.

Dices 1. verba illa Chriſti Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere, indicant ad quodlibet opus bonum neceſſariam eſſe gratiam Chriſti. Reſpondeo hoc verum eſſe de quolibet opere ſupernaturali, ſeu per ſe vtili ad vitam ęternam, non autem de quolibet opere moraliter tantum bono; aliàs ad eiuſmodi opera neceſſaria eſſet vnio cum Chri-

ſto per fidem, & charitatem, vt patet ex ipſo textu, qui præter alia hæc continet; Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum; quia ſine me nihil poteſtis facere.

Dices 2. ex Concil. Arauſic. 2. cap. 20. hominem nulla facere bona, niſi quæ Deus præſtat vt faciat. Reſpondeo ibi agi contra Pelagianos, quatenus dicebant hominem poſſe propriis viribus naturalibus, abſque ſpeciali gratia exequi omnia opera bona, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem conſequendam, quod nemo Catholicorum admittit.

Dices 3. Per opus moraliter bonum peccator ſe diſponit ad gratiam, & remiſſionem peccatorum, ergo tale opus fieri non poteſt ſine gratia; ſequela patet quia gratia eſt neceſſaria ad illud omne opus quod ad ſalutem conducit, vt dictum eſt. Reſpondeo, non omnia opera moraliter bona diſponere propriè ad remiſſionem peccatorum, ſed ea tantum quæ fiunt ex gratiæ ſupernaturalis auxilio. Vnde etſi homo propriis viribus nequeat elicere opus morale, vt eſt diſpoſitio ad gratiam, ſimpliciter tamen illud elicere poteſt, ſub ratione boni moralis.

Dices 4. Pleraque opera moraliter bona fieri non poſſunt ſine gratiæ auxilio, vt quæ dicuntur heroica ergo idem dicendum de omnibus virtutis acquiſitæ operibus, cùm ſint eiuſdem rationis. Negatur conſequentia, cùm enim inter moralia opera alia ſint aliis longè difficiliora, non mirum eſt quòd gratiæ auxilium requiratur ad vnum, non ad aliud. Vnde ex communiori ſententia poteſt homo naturæ viribus leuiores tentationes ſuperare, non tamen difficiliores, ſine ſpeciali auxilio.

Dices 5. Magna eſt Dei gratia, quòd te conſtituat in iis circumſtantiis, in quibus videt, te bene

operaturum. Reſpondeo 1. vix credi poſſe, iure ipſo creationis, & conſeruationis nullas deberi homini circunſtantias, in quibus vel ſemel ſit bene moraliter operaturus. 2. eo dato, quòd homo eliciat actum aliquem honeſtum, id vt ſummum referendum eſſe in beneficium aliquod extrinſecum non antem in gratiam aliquam internam, concurſui generali ſuperadditam, quę per ſe ſit cauſa operis.

CAPVT III.

De neceßitate gratiæ, ad amandum Deum vt naturæ auctorem.

RESOLVTIO I. Poteſt homo in natura lapſa, Deum aliquo modo diligere ſine auxilio gratiæ.] Probatur 1. ex eo quòd Concilia dum negant amorem Dei haberi poſſe ſine gratia, non de quacunque illius dilectione loquuntur, ſed de ea quę fit vt oportet ad ſalutem. Ita. Arauſic. 2. can. 25. & Trident. ſeſſ. 6. can. 3.

Probatur ſecundò ratione; nam homo per lumen naturale cognoſcit Deum exiſtere, eumque eſſe infinitè perfectum, & ſummè bonum; item ſe ab illo pendere quoad eſſe, & conſeruari, atque adeò valde dignum eſſe qui ametur. Quidni ergo poterit hominis voluntas propriis viribus, in aliqualem ſaltem Dei amorem prorumpere? Præſertim cum negari non poſſit, quin homines virtute, aut ingenio prętantes, parenteſque noſtros, & alios quibus beneficio aliquo obſtricti ſumus, naturaliter diligamus.

Dices 1. nullum pietatis opus fieri poteſt ſine gratia, ſed quæuis dilectio Dei eſt opus pietatis

ex Auguſtino epiſt. 29. ergo, &c. Reſpondeo dilectionem aliquam eſſe opus pietatis tantum naturalis, ad quam non requiritur gratia; aliam verò ſupernaturalis, de qua antecedens intelligendum eſt.

Dices 2. imperfectus Dei amor eſt diſpoſitio ad perfectam charitatem, adeóque ad gratiam ſanctificantem; at nulla talis diſpoſitio haberi poteſt ſine gratiæ auxilio. Reſpondeo maiorem falſam eſſe, loquendo de amore imperfecto, qui in Deum vt naturæ auctorem tendit: ille enim eſt naturalis, ac proinde non poteſt propriè ad gratiam diſponere.

Dices 3. omnis amor Dei vel eſt beneuolentiæ, vel concupiſcentiæ, poſterior non eſt honeſtus, ac proinde de eo hîc non agitur, prior verò eſt ſupernaturalis ordinis, adeóque haberi non poteſt ſine gratiæ auxilio. Reſpondeo hîc duo falſa ſupponi, 1. amorem concupiſcentiæ erga Deum non eſſe honeſtum, nam cùm verè Deus ſit bonum noſtrum, & finis noſter, amor quo vt talem eum diligimus, inordinatus eſſe nequit. 2. omnem amorem beneuolentiæ erga Deum eſſe ſupernaturalem, oppoſitum enim ſequenti reſolutione probabitur.

Dices 4. Auguſtinum nobis aduerſari epiſt. 107. cùm ait, liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus. Reſpondeo ſenſum eſſe, nos per peccatum amiſſa charitate, conſequenter amiſiſſe facultatem ſeu potentiam ad diligendum Deum, vt oportet ad ſalutem.

RESOLVTIO II. Poteſt homo in natura lapſa, diligere Deum amore aliquo beneuolentiæ, ſine auxilio gratiæ.] Probatur, quia ſi non poteſt, hoc eſt, quia omnis amor beneuolentiæ erga Deum eſt ſupernaturalis, at hoc falſum eſt, cum ipſa ratio naturalis ſuperiori lumine minime illu-

ſtrata dictet, Deum à nobis ex beneuolentia amandum eſſe, vt pote inter res naturales maximè bonum & perfectum; Voluntas autem & intellectus ſunt potentiæ inter ſe ita ordinatæ, vt quod iſte naturaliter amplectendum eſſe iudicat, illa per ſe propriis viribus amplecti poſſit. Cùm ergo eiuſmodi actus ſit naturalis, nulla ratio eſt cur nequeat voluntas propriis viribus, in eum prorumpere.

Confirmatur, nam cum amor ille ſit ordinis naturalis, voluntas ſecundum ſe eſt illi ſufficienter proportionata, adeóque non requiritur auxilium gratiæ, vt principium neceſſarium ad producendum phyſicè talem actum. Aliunde verò non eſt gratia neceſſaria, tanquam principium extrinſecum remouens impedimenta, quæ voluntatem alioqui potentem, à prædicto amore retardare poſſent; non enim ſemper occurrunt eiuſmodi impedimenta, vt patet in eo ſimplici complacentiæ affectu, quo homo vult Deo omnes perfectiones naturales quas habet.

Dices 1. amor amicitiæ & amor beneuolentiæ idem ſunt; at nulla eſt amicitia naturalis hominis ad Deum ex S. Thô. 2. 2. q. 25. art. 1. ergo nec beneuolentia, ac proinde Deus non poteſt diligi amore beneuolentiæ, ſine gratia. Reſpondeo 1. maiorem falſam eſſe, cum amicitia includat amorem mutuum, non autem ſimplex beneuolentia, vt notat S. Doctor loco citato 2. falſam item eſſe minorem; & contra S. Thomam ibidem, vt non obſcurè ex eo colligitur, quia docet amicitiam fundari in aliqua communicatione, quare cum ſit communicatio hominis ad Deum, non modo quoad bona ſupernaturalia, ſed etiam quoad naturalia, non tantum inter illos eſſe poteſt amicitia ſupernaturalis, ſed etiam naturalis.

Dices 2. vnica eſt in Deo bonitas, adeóque vniuſ

tantùm rationis beneuolentia ad eum terminari poteſt, eò quòd actus ab obiecto formali ſumunt ſuam ſpeciem. Eſt autem aliqua beneuolentia ſupernaturalis erga Deum, vt conſtat ex Scriptura, & Patribus, ergo nulla naturalis admitti debet. Reſpondeo ad terminandas varias ſpecies beneuolentiæ, ſatis eſſe quod Dei bonitas etſi vnica, apprehendatur vt potens communicare bona diuerſorum ordinum, nempe naturalia, & ſupernaturalia.

Dices 3. amor beneuolentiæ eſt idem ac amor ſuper omnia, quia amat ſoli Deo perfectionem, & bonitatem infinitam: atqui amor Dei ſuper omnia non poteſt haberi ſine auxilio gatiæ, ergo nec amor beneuolentiæ. Reſpondeo per amorem Dei ſuper omnia vulgo non intelligi amorem illum beneuolentiæ qui tantum eſt affectiuus, ſed obedientialem, qui præterquam quòd Deo ſincerè amat ſuam bonitatem infinitam coniunctus eſt cum firmo propoſito obediendi illius voluntati, omnique ſtudio cauendi quæcunque ab ea tantiſper auertere poſſunt.

RESOLVTIO III. Non poteſt homo in natura lapſa, propriis viribus amare ſuper omnia Deum, vt naturæ authorem.] Probatur, nam ille dicitur, amare Deum ſuper omnia, qui per abſolutum decretum proponit illi in omnibus placere, omniaque illius præcepta quocunque tempore ſeruare, & peccata oppoſita fugere, ita vt ſi Deus præcisè vt author naturæ ſuper omnia diligatur, in tali amore virtualiter includatur firmũ & efficax propoſitum, ſeruandi totam legem naturalẽ, & cauendi omnia peccata mortalia illi repugnantia. Atqui non poteſt homo in natura lapſa, propriis viribus habere firmum & efficax propoſitũ, ſeruãdi longo tempore totam legem naturæ; cum talis obſeruatio naturæ viribus ſit impoſſibilis, vt

cap. ſequenti dicemus: ergo neque poteſt proprijs viribus amare ſuper omnia Deum, vt naturæ authorem, ſaltem actu abſoluto, & de ſe efficaci, de quo tantum agimus.

Dices 1. Amor prædictus eſt ordinis naturalis, ergo naturæ viribus obtineri poteſt. Non ſequitur, quia etſi amor ille non excedat vires phyſicas voluntatis humanæ, per ſe ſpectatæ, eas tamen ſuperat ſi ſpectentur difficultates, ſine gratia diuina inſuperabiles, quę nunc occurrunt in diuturna totius legis naturalis obſeruatione, & fuga omnium peccatorum ipſi repugnantium. Hinc enim fit, Dei amorem perfectum, & ſuper omnia, cum debeat includere firmam & abſolutam voluntatem, ſeruandi longo tempore totam naturę legem eſſe naturaliter impoſſibilem, eò quòd non poteſt voluntas ſuis viribus efficaciter velle facere id, quod per eaſdem vires, ſine ſpeciali auxilio, facere non poteſt.

Dices 2. Poteſt homo in hoc ſtatu creaturam aliquam ſuper omnia diligere, ergo & Deum, præſertim cum habeat propenſionem naturalem ad eum hoc modo amandum. Non ſequitur, tū quia res ſenſibiles meliùs cognoſcuntur, quàm Deus, atque adeò facilius amari poſſunt; tum quia amor Dei ſuper omnia virtualiter includit obſeruātiam omnium pręceptorum naturalium, idque per longum tempus, in amore autem creaturæ nihil ſimile reperitur. Quare etſi homo lapſus habeat naturalem inclinationem ad Deum ſuper omnia diligendum, ea eſt impedita propter appetitum ſenſitiuum, & tentationes externas, adeóque non poteſt in actum reduci, ſine ſpeciali auxilio.

Dices 3. Poteſt nunc homo quod poſſet in pura natura, at tunc poſſet naturaliter Deum amare ſuper omnia, quia haberet præceptum ita illum amandi, & tamen careret gratia. Reſpondeo, ſup-

poſito quòd in ſtatu puræ naturæ, teneretur homo Deum amare ſuper omnia, conſequenter illi daretur auxilium aliquod ordinis naturalis, per quod eiuſmodi præceptũ exequi poſſet: hoc enim planè conſentaneum eſſet ſuaui diſpoſitioni diuinæ prouidentiæ, quæ nunquam deeſt in neceſſariis & creaturas omnes ſiue rationales, ſiue irrationales per media ſuis naturis proportionata, ad fines ſuos dirigit.

CAPVT IV.

De neceßitate gratiæ, ad ſeruanda præcepta naturalia.

RESOLVTIO I. Non poteſt homo lapſus ſeruare longo tempore totam legem naturalem, ſine gratia,] Probatur 1. ex Script. Nam Ezech. 36. Deus promittit ſe facturum (vtique per auxilium gratię) vt in præceptis eius ambulemus. 2. ex Concilijs, & Patribus qui contra Pelagium oſtendunt, totam legem diuinam non poſſe impleri ſine gratia Dei.

Neque dicas eos loqui de lege diuina, vt etiam comprehendit præcepta ſupernaturalia; agunt enim de impotentia quę competit homini in natura lapſa, ad ſeruandam totam legem, quod non poteſt intelligi niſi de lege naturali; cum etiam in natura integra haberet homo ex ſe impotentiam ad præcepta ſupernaturalia. Non etiam dictæ impotentiæ cauſam referunt in ſupernaturalitatem pręceptorum, ſed in fragilitatem ipſius hominis, quæ præcipuè conſiſtit in deordinatione appetitus ſenſitiui, illiuſque procliuitate ad peccata legi naturali repugnantia.

Probatur 3. ratione, nam ſeruare longo tempore omnia præcepta legis naturalis, & peccata omnia illi contraria vitare, hoc quidem eſt munus naturę integrę, & quoad omnes ſuas potentias ſanæ; quæque nullam grauem difficultatem ſiue internam, ſiue externam patitur, per quam poſſit à bonorum operum exercitio retardari. Cum ergo in ſtatu naturæ lapſæ, homo ſit in deterius mutatus, & ægritudinem in facultatibus ſuis contraxerit, ſentiatque aliam legem in membris ſuis, repugnantem legi mentis ſuæ, eumque captiuantem ſub lege peccati, & aliunde varijs occaſionibus, & tentationibus ad malum pellatur, fieri non poteſt quod ſine ſpeciali auxilio, totam naturæ legem longo tempore obſeruet.

Dices 1. Deuter. 30. dicitur, mandatum diuinum non eſſe ſupra nos. Diſtinguo, non eſt ſupra nos auxilio diuino adiutos, concedo, tali auxilio deſtitutos, nego. Hinc intellige illud Eccleſ. 15. Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te, ſenſus enim eſt, ſi volueris per gratiam, quæ præſto eſt tibi.

Dices 2. præcepta omnia legis naturalis ſunt proportionata viribus liberi arbitrij, ergo poſſunt ab homine perfici ſine gratia. Diſtinguo antecedens, ſunt proportionata quoad ordinem, concedo, quoad eorum executionem; adhuc diſtinguo, nam id verum eſt in natura integra, non in lapſa, qualis eſt iam, propter impedimenta occurrentia.

Dices 3. Poteſt homo ſine gratia ſeruare vnum, aut alterum præceptum naturale, ergo & ſingula, ergo & omnia; quia non ſimul occurrunt, ſed vnum poſt aliud. Reſpondeo à ſigno diſtributiuo ad collectiuum nullam eſſe conſequentiam, vt patet, ſi quis colligeret hominem poſſe pedibus conficere centũ milliaria, quia poteſt vnũ, vel alterũ,

RESOLVTIO II. Poteſt homo in natura lapſa, cum diuino auxilio ſeruare omnia præcepta naturalia.] Ita omnes Catholici contra recentiores hæreticos. Probatur 1. ex Script. Matth. 11. Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue 1. Ioan 5. Mandata eius grauia non ſunt.

Probatur 2. ex Conciliis, Arauſicanum 2. can. vltimo ſtatuit, omnes baptizatos Chriſto auxiliante poſſe & debere quę ad ſalutem pertinent, adimplere. Et Trident. ſeſſ. 6. can. 18. Si quis, inquit, dixerit Dei præcepta homini etiam iuſtificato, & ſub gratia conſtituto eſſe ad obſeruandum impoſſibilia, anathema ſit. Similia habent Patres paſſim.

Probatur 3. ratione, nam homo tenetur legem diuinam ſeruare, ergo poteſt eam implere, ſaltem per gratiam, cùm nemo teneatur ad impoſſibile. Alias certè Deus tranſgreſſores ſuę legis grauiter plectens, iniuſtus eſſet & crudelis, ſi ea eſſet obſeruatu impoſſibilis.

Dices, non poſſe obſeruari præceptum illud, Non concupiſces, quia eo prohibentur ipſi motus concupiſcentię indeliberati, & rationem præuenientes; ſi quidem conſenſus deliberatus prohibetur pręcepto, Non mœchaberis. Neque illud, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, vt colligitur ex Auguſt. lib. de Spiritu & littera, cap. 36.

Verùm iſta facile diluuntur. Primum quidem, quia præcepto, Non concupiſces, non prohibentur tanquam mali ipſi motus concupiſcentiæ, cùm ſint merè naturales, & nullo modo voluntarij, ſed ipſe liber conſenſus internus in concupiſcentiam, qui cum Dei auxilio vitari poteſt. Præcepto verò, Non mœchaberis, prohibetur fornicatio, vt opere expleta.

Secundum etiam refellitur, quia Auguſtinus

non negat Deum in hac vita poſſe amari ſuper omnia appretiatiuè, ſed tantum poſſe ita diligi, vt affectus continuo in eum tendat, neque ab illo tantillum deuiet, creaturam aliquam inordinatè amando; talis enim amor ſolis beatis, qui clara Dei viſione perpetuò fruuntur, ſaltem de lege ordinaria, non autem viatoribus, competit.

Quęres, quænam gratia requiratur, vt homo totam legem naturalem obſeruare poſſit. Reſpondeo abſolutè loquendo, ad hoc ſufficere auxilia actualia, neque requiri fidem, aut gratiam habitualem, eò quòd tota lex naturalis perfici poteſt per actus eiuſdem ordinis, ad quos non requiritur fides, aut gratia ſanctificans, ſaltem ex natura rei, neque vlla ratio eſt, cur nequeat homo gratia, aut fide carens, ita iuuari à Deo vt totam illã legem diu obſeruet. Ordinariè tamen diuturna legis naturę obſeruatio, non habet locum niſi in fidelibus, eò quod homines ex motiuis fidei ſumunt vires ad debellandos dęmones, & concupiſcentias frænandas, quibus facilè cedunt ij qui fide carent. Imò vix vnquam contingit, hominem gratia ſanctificante deſtitutum, etſi alioqui fide præditus ſit præcepta omnia legis naturæ diu ſeruare; quia cùm iam à Deo auerſus ſit per peccatũ in quo iacet, facilè illius præcepta contemnit & tentationibus occurrentibus conſenſum præbet.

RESOLVTIO III. Non poteſt homo in natura lapſa, vitare omnia peccata venialia longo tempore, cum auxiliis ordinariis gratiæ, ex ſpeciali tamen priuilegio poteſt.] Prima pars probatur 1. ex Script. 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus. Iacob. 3. In multis offendimus omnes. At hæc intelliguntur etiam de iuſtis, qui non carent ordinariis gratiæ auxiliis.

Probatur 2. ex Conciliis, Mileuitanum cap. 5.

dicit anathema illi qui prædicta Ioannis verba ſic accipienda putauerit, vt ex humilitate dicendum ſit nos habere peccatum, non quia ita verè ſit. Et Trident. ſeſſ. 6. can. 23. hoc ſtatuit, ſi quis dixerit hominem iuſtificatum, poſſe in tota vita peccata omnia etiam venialia vitare, niſi ex ſpeciali priuilegio (quemadmodum de beata Virgine tenet Eccleſia) anathema ſit; ſimilia apud Patres videri poſſunt.

Probatur 3. ratione; nam gratia ſanctificans cum ordinariis auxiliis, non ſanat perfectè naturam humanam, non enim aufert rebellionem appetitus ſenſitiui aduerſus rationem, nec inclinationem natiuam ad malum, nec tentationes ab extrinſeco ingruentes, nec denique alias difficultates quæ in exercitio bonorum operum occurrunt; quare fieri non poteſt, vt cum gratia ordinaria homo ita cautè viuat, vt longo tempore caueat omnia peccata venialia.

Secunda pars fuit definita in Tridentino loco citato, & patet ex ſenſu Eccleſiæ, quæ credit B. Virginem ab omni peccato veniali per ſpeciale priuilegium fuiſſe immunem. Ratio autem eſt, quia quòd non poſſimus ad longum tempus omnes culpas veniales fugere, hoc prouenit ex infirmitate noſtra: præcipuè ex pugna appetitus ſenſitiui, qui continuò concupiſcit aduerſus ſpiritum, & magnam rectè agendi difficultatem nobis ingerit. At Deus gratiæ ſuę efficacitate poteſt nos ſanare, & motus cõcupiſcentiæ perfectè cohibere, ita vt nunquam peccemus venialiter.

Cęterum, excepta B. Virgine, nullus ſanctorum ab omni culpa veniali in hoc mundo immunis fuit, cùm neque ex Scriptura, neque ex Conciliis, aut Patribus talis exceptio colligi poſſit. Neque refert illud quod Eccleſia canit de Ioanne Baptiſta in hymno illius, ne leui ſaltem maculare vitam,

famine poſſes. Senſus enim eſt, eum maximo ſemper ſtudio curaſſe, non tantum vt grauia peccata fugeret, ſed etiam leuiſſima: illius autem natiuitas celebratur, non quòd ab omni peccato veniali immunis fuerit, ſed quia in vtero materno ſanctificatus, & in gratia confirmatus fuit.

CAPVT V.

De neceßitate gratiæ, ad actus ſupernaturales.

RESOLVTIO I. Non poteſt homo credere myſteria fidei, vt oportet ad ſalutem, ſine gratiæ auxilio, etiam poſtquam ſufficienter ſunt propoſita, & probatum ea à Deo eſſe reuelata.] Eſt de fide contra Pelagium, probaturque 1. ex ſequentibus Scripturæ locis, Ioan. 6. Nemo poteſt ad me venire (ſcilicet per fidem, vt intelligitur ex verbis ſequentibus) niſi Pater meus traxerit eum. Epheſ. 2. Gratia ſalui facti eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt. Philip. 1. Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in eum credatis, ſed etiam vt pro illo patiamini.

Probatur 2. ex Conciliis. Arauſic. 2. can. 25. ſtatuit, per peccatum primi hominis, ita inclinatum & attenuatum fuiſſe liberum arbitrium, vt nullus poſteà aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in Deum poſſit, niſi gratia & miſericordia diuina eum præuenerit. In Conc. autem. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. ſic ſtatuitur: Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iu-

ſtiſicationis gratia conferatur, anathema ſit. Omitto Patres.

Probatur 3. ratione, nam intellectus noſter non poteſt ſine gratiæ auxilio, edere aſſenſum qui ſuperat virtutem illius naturalem, talis eſt aſſenſus fidei, ſiquidem intellectus noſter nulli veritati facultate propria aſſentiri poteſt, niſi ea vel immediatè, vel mediatè per rationem naturalem patefiat; aſſenſus autem fidei fundatur per ſe in ſola authoritate Dei, & ad eam refertur, vt ad rationem formalem propter quam homo credit, quæcunque ab Eccleſia vt à Deo reuelata proponuntur. Ergo ad eiuſmodi aſſenſum requiritur auxilium gratiæ. Confirmatur; nam certum eſt ex fide, hominem ſine gratia nihil poſſe efficere, quod verè ad illius ſalutem conducat. Hoc autem falſum eſſet, ſi poſſet homo propriis viribus elicere aſſenſum fidei, cùm hic ad ſalutem planè ſit neceſſarius.

Vbi aduerte non repugnare, quin poſſit homo naturæ viribus credere myſteria fidei, aſſenſu aliquo opinatiuo & humano, vt ex reſtrictione appoſita in Conciliis citatis non obſcurè intelligitur, ipsáque experientia ſatis oſtendit in hæreticis, qui etſi fide infuſa careant, aſſentiuntur quibuſdam myſteriis, nimirum ex motiuo aliquo humano, adeóque naturæ viribus. Ratio quoque idem demonſtrat, quia etſi myſteria fidei ſint obſcura, & captum humanum longè ſuperent, tamen debitè propoſita, variiſque argumentis comprobata valde credibilia redduntur, quo fit vt actu aliquo imperfecto, & humano naturaliter credi poſſint.

RESOLVTIO II. Voluntas credendi, illiuſque initium eſt ex ſpeciali Dei auxilio.] Quod vt intelligas, Nota 1. ad aſſenſſum fidei non tantum prærequiri reuelationem, & propoſitionem credendorum, ſed etiam piam affectionem

voluntatis, quę intellectum inducat ad aſſentiendum myſteriis propoſitis, Cùm enim fidei propoſitio non ſit euidens, intellectui neceſſitatem non infert, neque illius facultatem determinat quare oportet vt præcedat voluntatis affectus à quo determinetur.

Nota 2. cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum, hominem non poſſe velle credere, niſi priùs per intellectum iudicauarit credendum eſſe, adeóque præceſſerit hoc iudicium, credendum eſt, vel, expedit credere, aut quid ſimile. Atqui hoc iudicium dicitur initium voluntatis credendi, ſicut voluntas credendi dicitur initium actus fidei, qui ex imperio illius fit; dico igitur & illam voluntatem, & hoc voluntatis initium eſſe ex Dei auxilio.

Prima pars eſt de fide, & probatur 1. authoritate, tum Concilij Arauſic. 2. ſtatuentis can. 5. ipſum credulitatis affectum eſſe ex gratiæ dono, & inſpiratione Spiritus ſancti; tum Auguſtini qui libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. ait, Paulum ad fidem quam vaſtabat, gratia potentiore fuiſſe conuerſum, vt ex nolente fieret volens credere. Et cap. 8. eiuſdem libri, Quid ergo oramus (inquit) pro nolentibus credere, niſi vt Deus in illis operetur & velle?

Probatur 2. ratione, nam inter cauſam, & effectum debet eſſet proportio, ita vt ſi effectus ſit ſupernaturalis, cauſa item ſupernaturalis eſſe debeat: atqui actus fidei eſt ſupernaturalis, & imperatur à voluntate credendi, adeóque eſt effectus illius. Ille igitur actus voluntatis quo homo vult credere eſt ſupernaturalis, non ſecus atque ipſe actus fidei; ac proinde non poteſt fieri ſine ſpeciali auxilio gratiæ.

Dices, Apoſtolus Rom. 7. Velle, inquit, adiacet mihi, perficere autem non inuenio, quibus

verbis denotat voluntatem credendi eſſe à nobis, ipſam autem fidem à Deo. Reſpondeo illud velle ſupponere gratiam, quia vt ait idem Apoſtolus Philipp. 2. Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere. Ait ergo, velle adiacet mihi, quia ſecundum gratiam hominis interioris condelectatur legi Dei; ſubiungit verò, perficere autem non inuenio, quia ſentiebat aliam legem in membris ſuis legi mentis ſuæ repugnanté, & eum captiuum ducentem ſub lege peccati.

Secunda pars ſuadetur, quia cùm actus quo voluntas vult credere vt oportet ad ſalutem, ſit ſupernaturalis, requiritur vt in intellectu præcedat illuminatio ſufficiens ad talem affectum excitandum, eique proportionata, & conſequenter quæ ſit eiuſdem ordinis; talis autem illuminatio nihil eſt aliud quàm vocatio interna, ſeu prima gratia auxilians qua homo excitatur, & præuenitur à Deo, ad bene agendum in ordine ad ſalutem æternam.

RESOLVTIO III. Non poteſt homo ſine ſpeciali auxilio amare Deum, vt authorem gratiæ, ſiue amore beneuolentiæ, ſiue amore concupiſcentiæ.] Prima pars probatur 1. nam amor ille eſt charitas, at charitatem eſſe maximum Dei donum patet ex Paulo Rom. 5. & Epheſ. 6. Concilia etiam ſtatuunt, hominem non poſſe habere charitatem, vel diligere Deum vt oportet, ſine auxilio gratiæ. Ita Mileuitanum can. 4. & Arauſic. 2. ac Trident. locis reſolutione prima citatis.

Probatur 2. Nam cùm actus ſpeciem ſumant ab obiectis formalibus in quæ tendunt, Deus autem vt gratiæ author, ſit obiectum ſupernaturale, conſequentor amor beneuolentiæ, quo Deus ſub eo reſpectu diligitur, eſt ſupernaturalis, & quod inde fit, non poteſt elici ſine ſupernaturali gratiæ

auxilio. Accedit quod talis amor eſt actus veræ pietatis, idque per ſe, & ex vi proprij obiecti, non autem ex relatione alicuius ſuperioris actus imperantis, quomodo actus virtutum moralium opera pietatis eſſe poſſunt. Idem etiam actus eſt diſpoſitio ad iuſtificationem, quæ & ſimilia illi competere nequeunt, niſi ex gratiæ auxilio.)

Dices, Deus vt author gratiæ, voluntati noſtræ repræſentatur ſub maiori ratione boni, quàm vt author naturæ; ergo ſub illa ratione facilius amari poteſt, atque adeo ſine auxilio gratiæ. Non ſequitur, voluntas enim tunc tantum faciliùs fertur in obiectum; ſub maiori ratione boni propoſitum, quando tale obiectum viribus illius eſt proportionatum; quod hic non contingit.

Ex dictis collige, non poſſe hominem diligere Deum vt gratiæ authorem, beneuolentia imperfecta ſine ſpeciali auxilio, dictæ enim rationes etiam in tali amore proportione ſeruata locum habent. Neque illa imperfectio impedit, quin actus ſit ſupernaturalis ordinis; cùm nequaquam opus ſit, vt omnes actus ad eundem ordinem ſpectantes, ſummam in eo perfectionem habeant.

Secunda pars oſtenditur, tum quia inter actum & obiectum debet eſſe proportio; atqui Deus vt author gratiæ, eſt obiectum ſupernaturale, ergo & amor concupiſcentiæ, qui in illum ſub ea ratione fertur, ſupernaturalis eſſe debet; tum quia amor concupiſcentię, quo Deum diligimus vt bonum noſtrum ſupernaturale, generat ſpem aſſequendi tale bonum. Hæc autem ſpes numeratur inter virtutes Theologicas, quę communi iudicio ſunt ſupernaturales; ergo & prædictus amor in ordine actuum ſupernaturalium collocandus eſt.

Dices, amor concupiſcentiæ erga Deum, includit amorem amicitiæ ad ſeipſum, amicitia autem

ad ſeipſum eſt naturalis, ergo & amor concupiſcentiæ quo Deus diligitur. Reſpondeo, beneuolentiam in amore concupiſcentiæ incluſam, eſſe tunc naturalem, quando bonum quod concupiſcitur eſt naturale, ſupernaturalem verò quando bonum illud eſt ſupernaturale, vt hîc contingit.

[RESOLVTIO IV. Non poteſt homo ſeruare quoad ſubſtantiam, vllum præceptum affirmatiuum ſupernaturale de interno actu, abſque gratiæ auxilio.] Ratio eſt, quia præceptum affirmatiuum ſupernaturale datur de actibus fidei, ſpei, & charitatis, prout ad ſalutem conducunt; illi autem actus ſunt quoad ſubſtantiam ſupernaturales, vt ex hactenus dictis ſatis intelligi poteſt, breuiterque oſtenditur, quia ille actus dicitur quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, qui ſecundum ſe præcisè abſtrahendo à modo quo, verbi cauſa, fit laudabiliter, & meritoriè, & à qualibet circunſtantia qua reddatur difficilior, adhuc ſuperat naturæ vires, adeóque exigit principium ſupernaturale à quo producatur; quales eſſe actus virtutum Theologicarum, conſtat ex præcedentibus reſolutionibus. Non ergo poſſunt pręcepta de illis actibus ſeruari quoad ſubſtantiam, abſque auxilio gratiæ.

Confirmatur, nam quamuis gratis daremus, prædictos actus non eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturales, ſed quoad modum duntaxat, non tamen poſſet homo ſeruare præceptum ſupernaturale quoad ſubſtantiam illius, abſque ſupernaturali auxilio, quia nimirum actus illi præcipiuntur, vt ſunt neceſſarij ad ſalutem, adeóque modus eorum ſupernaturalis ad ipſam ſubſtantiam præcepti pertinet.

Ex his autem colligendum 1. reſolutionem iſtam non tantum intelligi de omnibus præceptis collectiuè ſumptis, ſed etiam de ſingulis, idque quoad

quemlibet illorum actum, ita vt non modo neceſſaria ſit gratia, ad ſeruanda ſimul pręcepta omnia fidei, ſpei, & charitatis, ſed etiam ad exercendos ſingulos actus iſtarum virtutum qui ſub præceptum cadunt; quia ſcilicet ſinguli ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, adeóque per ſe vires naturales ſuperant.

Collige 2. quòd etſi præceptum eliciendi actus ſupernaturales aliquando non vrgeat, ſi tamen quis velit tunc elicere actum, de ſe aptum ad præceptum implendum, ſi eo tempore obligaret, ad talem actum gratia eſt neceſſaria; quia ſcilicet eſt eiuſdem rationis, & naturæ cum eo actu, quo pręceptum tempore obligationis impletur.

Collige 3. quando præceptum ſupernaturale obligat, non poſſe vitari peccatum contra illud, abſque auxilio gratię; non enim vitatur peccatum contra præceptum affirmatiuum obligans, niſi fiat actus qui præcipitur; ille autem actus eſt ſupernaturalis, neque poteſt fieri ſine gratia: ergo neque præceptum de tali actu ſeruari, adeóque nec culpa illi contraria vitari, ſine auxilio gratiæ.

RESOLVTIO V. Non poteſt homo ſiue proximè, ſiue remotè ſe diſponere ad gratiam habitualem, ſine auxilio gratiæ.] Prima pars probatur, tum quia diſpoſitio proxima ad gratiam habitualem, conſiſtit per ſe loquendo & extra Sacramentum, in actu contritionis perfectæ vel amoris Dei ſuper omnia; atqui eiuſmodi actus non poſſunt haberi ſine ſpeciali gratia, ex Trid. ſeſſ. 6. can. 3. tum quia diſpoſitio proxima debet eſſe proportionata formæ ad quam diſponit, & eiuſdem ordinis cum illa, gratia autem ſanctificans eſt ſupernaturalis ordinis; tum denique quia diſpoſitio proxima ad iuſtificationem eſt verus actus pietatis, & ad ſalutem propriè pertinet, ac

proindę

proinde requirit gratiam.

Secunda pars oſtenditur, quia initium iuſtificationis ſumitur à remotis diſpoſitionibus, quod autem tale initium ſit opus gratiæ Dei probatur, tum ex dictis reſol. 2. tum ex Arauſic. 2. can. 25. ſtatuente in omni bono opere Deum incipere, non autem nos; tum ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. vbi dicitur, exordium iuſtificationis in adultis ſumi à gratia præueniente; tum ex rationibus quibus prior pars fuit probata, illæ enim ad illam proportionaliter applicari poſſunt.

Dices, ex communi placito Theologorum, facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam, ergo poteſt homo propriis viribus ſe ad gratiam ſanctificantem ſaltem remotè diſponere. Reſpondeo antecedens non poſſe intelligi, de faciente quod in ſe eſt, ex propriis viribus, quia ſic vt ſummum efficere poteſt actum aliquem honeſtum naturalis ordinis qui defectu proportionis ad formam ſupernaturalem diſponere nequit. Senſus ergo eſt, facienti quod in ſe eſt ex gratię auxilio, Deum non denegare vlteriorem gratiam.

CAPVT VI.

De nonnullis actualis gratiæ diuiſionibus.

RESOLVTIO I. Celebris eſt diuiſio gratię actualis in excitantem, & adiuuantem.] Ita ſumitur ex Patribus. & Conciliis, ac ſpeciatim ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. Gratia excitans etſi latiùs nonnunquam ſumatur, propriè iuxta communem acceptationem, nihil aliud ſignificat quàm motionem quandam ſupernaturalem in animo hominis diuinitùs excitatam, quæ con-

ſiſtit in illuſtratione intellectus, & inſpiratione voluntatis, ſeu in ſancta cogitatione, & pio affectu, quibus Deus pulſat cor hominis, illudque veluti dormiens excitat ad actum quendam ſupernaturalem, iuxta illud Apoc. 3. Ego ſto ad oſtium, & pulſo.

Vbi nota 1. quòd quemadmodum vox illius qui dormientem excitat, profertur abſque conſenſu dormientis; ita gratia excitans confertur homini abſque illius conſenſu, non quòd anima merè paſſiuè ſe habeat ad illam excitationem, eſt enim actus quidam vitalis qui à potentia vitali neceſſariò profluere debet, ſed quia etſi phyſicè, non tamen liberè ad eam concurrit.

Nota 2. ex probabiliori ſententia, Deum per ſe immediatè, & non interuentu alicuius qualitatis, aut motionis creatę, pios illos motus in nobis excitare. Siquidem ex Conciliis, & Patribus, non alia videtur colligi gratia, niſi aut habitualis, quæ complectitur gratiam ſanctificantem, & virtutes infuſas, aut actualis, quę in actibus quibuſdam indeliberatis conſtituitur, nempe in ſancta cogitatione intellectus, & pio voluntatis affectu.

Dices, ergo gratia pendebit à natura, quod eſt Pelagianum. Diſtinguo, nam ſi pendere à natura idem ſit, ac pendere ab anima operante per modum naturæ ſeu neceſſariò, & non liberè, conceditur, ſi verò ſenſus ſit, nos viribus naturę poſſe in nobis eiuſmodi motus excitare, negatur, requiritur enim vt Deus in nobis eos excitet, non per virtutem aliquam creatam, & in anima receptam, ſed per ſe immediatè in illos influendo, per concurſum quendam ſpecialem, & ſupernaturalem à Pelagio nunquam admiſſum, vt patet ex lib. 1, cap. 14.

RESOLVTIO. II. Gratia adiuuans communiter ſumitur pro auxilio quodam actuali or-

dinis ſupernaturalis, quo voluntas eleuatur, & iuuatur ad eliciendos actus qui facultatem illius ſuperant.]Dubium eſt autem, an gratia adiuuans actualis requiratur, non modo ad actus ſupernaturales qui fiunt ſine habitu, ſed etiam ad eos qui procedunt à potentia habitu ſupernaturali inſtructa.

Nonnulli affirmant, oppoſitum tamen magis placet, quia potentia habitu ſupernaturali inſtructa habet vires ſufficientes ad agendum ſupernaturaliter, ſicut in naturalibus potentia habitu informata, eſt principium ſufficiens actus naturalis. Ergo tunc non eſt neceſſaria gratia actualis adiuuans, vt ſic, ſiquidem illa tantum requiritur, vt eleuet & iuuet potentiam, ex ſe ad agendum improportionatam.

Dices, vtrobique præter habitum requiri motionem quandam actualem, & fluentem, quæ vltimum complementum tribuat potentiæ, ſiquidem potentia cum habitu eſt tantum conſtituta in actu primo, actus autem ſecundus eſt perfectior, & magis actualis quàm primus; quare potentia cum habitu, non eſt principium ſufficiens ad agendum, niſi per aliquid adueniens compleatur. Verùm hoc refellitur, tum quia ex communi ſententia: in naturalibus potentia habitu inſtructa habet vires pluſquam ſufficientes ad agendũ, cùm non modo poſſit actum ſimpliciter exercere, ſed etiam cum facilitate; tum quia potentia cum illo complemento non erit in actu ſecundo cõſtituta, ſed tantum in actu primo, adeóque erit imperfectior actu ſecundo, & quod inde fit, vlterius aliquod complementum exiget.

Inſtabis, potentia quidem eleuata per habitum, habet virtutem effectiuam ſufficientem, qua verè poſſit agere, ſi velit, ſed non tribuitur illi per ſolum habitum, vt actu velit, aliàs quandiu habet

habitum ſemper operaretur; requiritur ergo auxilium adiuuans, quo ad agendum moueatur. Sed contrà; nam repugnat aliquem verè poſſe velle agere, & tamen carere aliquo complemento potentiæ neceſſario ad agendum, vt dicetur infrà: ſi ergo potentia habitu inſtructa, eſt ſufficiens vt verè poſſit agere, ſi velit, non requiritur auxilium aliquod adiuuans, quo ad agendum impellatur.

Neque refert quòd non tribuatur potentię per ſolum habitum, vt actu velit, hinc enim non ſequitur, quod homo præter habitùm debeat recipere auxilium aliquod, quo moueatur ad agendum, ſed tantum quod ipſe habitu iam inſtructus ponat actum ſecundum, quod præſtare poteſt cum concurſu Dei ſimultaneo, qui nunquam deeſt.

RESOLVTIO III. Gratia adiuuans non concurrit priùs naturâ ad opus ſupernaturale, quàm liberum arbitrium, neque ſe habet propriè vt cauſa totalis reſpectu actus ſupernaturalis, ſed vt cauſa partialis duntaxat.] Prima pars probatur, nam priùs natura cōcurrere ad effectum aliquem, aliud nihil eſt propriè loquendo, quàm priùs natura attingere effectum, eumque producere. At non poteſt gratia adiuuās priùs natura producere actum ſupernaturalem, quàm liberum arbitrium in eundem influat: ſiquidem in quocunque priori ſiue temporis, ſiue naturæ, actus ille eſt vitalis & liber, quod habere nequit ſine concurſu liberi arbitrii. Confirmatur, nam aliàs ſequeretur eſſe actualem volitionem ſine influxu ipſius voluntatis: item volitionem liberam ineuitabiliter euenire, & non poſſe à voluntate impediri, cùm ex hypotheſi priùs quàm ipſa concurrat, producta ſit.

Secunda pars oſtenditur, nam illa vocari ſolet cauſa partialis alicuius effectus, quæ illum non

producit niſi dependenter ab alia cauſa: atqui gratia adiuuãs non producit actum ſupernaturalem, niſi dependenter à libero arbitrio: ergo eſt cauſa tantũ partialis reſpectu illius. Neque refert quòd totus actus ſupernaturalis pendeat à gratia non enim pendet ab ea totaliter, ſed partialiter duntaxat; quia nequit illum producere niſi dependenter à concurſu volũtatis, quare etſi dici poſſit cauſa totalis totalitate effectus, non tamen totalitate cauſæ de qua hîc agimus.

Dices 1. Auguſtinum libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. inuehi in nonnullos qui docebant, Deum & liberum arbitrium eſſe cauſas partiales actus ſupernaturalis fidei. Reſpondeo ibi reprehendi Semipelagianos quia inter nos, & Deum ita partiebantur vt dicerent, initium fidei eſſe à nobis nulla gratia præuenīs, incrementum verò à Deo. Hoc autem valde alienum eſt à quæſtione quam tractamus.

Dices 2 cauſa partialis arguit vim agendi imperfectam, qualis Deo, aut gratię tribui non poteſt. Reſpondeo antecedens falſum eſſe, non enim illa dicitur cauſa partialis, quæ habet virtutem agendi imperfectam, ſed quæ exhibet actualem influxum ſe ſolo non ſufficientem ad producendum effectum, qui proinde per concurſum aliunde aduenientem perfici, & compleri poſſit. Licèt autem non poſſimus Deo tribuere virtutem agendi limitatam, nil tamen vetat quòd influxus extrinſecus ab eo ortus, non contineat omnem perfectionem poſſibilem in ratione influxus. Et ſimiliter etſi gratia in ratione gratiæ perfecta ſit, nihil tamen vetat quod non habeat omnem perfectionem, quæ requiritur ad productionem actus intrinſecè vitalis.

Dices 3. in cauſis partialibus, quælibet habet influxum, & conatum ita ſibi proprium, vt neutra

ab altera tanquam à cauſa propriè efficiente illum recipiat. At gratia adiuuans eſt cauſa adæquata faciens vt homo bene operetur, quare illa eſt cauſa totalis bonę operationis. Reſpondeo negando minorem, nam gratia adiuuans vt ſic non mouet hominem ad agendum, ſed illum iuuat in actuali operatione; Gratia verò excitans etſi hominem moueat ad agendum, non tamen illi imponit agendi neceſſitatem, vt fides docet; ſed illi ſuas partes relinquit, vt ſe nimirum determinet ad opus pium, cum alioqui ab eo poſſit abſtinere, ſi velit: quare non poteſt dici cauſa adęquata operationis, in ſenſu arguentium.

RESOLVTIO IV. Alia eſt diuiſio gratiæ actualis, in operantem, & cooperantem.] Ita colligitur ex Scriptura, Conciliis, & Patribus, quatenus ſæpe aiunt, Deum in nobis, & nobiſcum operari; priori enim loquendi modo indicatur gratia operans, poſteriori cooperans: ſpeciatim verò notandum eſt illud Auguſtini libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. cooperando perficit quod operando incipit, quoniam ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Et poſteà, vt ergo velimus ſine nobis operatur, cum autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum operatur.

Ex quibus Auguſtini verbis inſurgit triplex dubitatio, prima, quo ſenſu ille dicat, Deum operari in nobis ſine nobis, vt velimus; cùm velle ſit actus à voluntate noſtra elicitus. Reſpondeo hoc non ita debere intelligi, vt voluntas noſtra merè paſſiuè ſe habeat, ad motum illum in quo gratia operãs conſiſtit; cùm enim ſit actus vitalis, à potentia vitali efficienter procedere debet. Senſus igitur eſt, gratiam operantem eſſe illam, qua Deus operatur in nobis vt velimus, non quidem ſine nobis phyſicè operantibus, ſed ſine nobis moraliter ſeu liberè

concurrentibus. Non enim illæ actiones nobis tribui ſolent, quæ fiunt ſine libertate, quæque dicuntur actiones hominis: ſed eæ duntaxat ad quas nos liberè determinamus, & quæ propriè actiones humanæ appellantur.

Secunda difficultas eſt, quomodo gratia operans diſtinguatur ab excitante. Reſpondeo non diſtingui realiter ſed tantum quoad voces, nam etiã excitans conſiſtit in pia intellectus cogitatione, & motu voluntatis, qui actus fiunt in nobis ſine nobis; quoniam Deus in nobis eos producit ante conſenſum noſtrum liberum, etſi ad illos phyſicè, & vitaliter concurramus. Et hoc ipſum clarè colligitur ex verbis Auguſtini antea relatis: dum enim ait, ipſe vt velimus operatur incipiens, oſtendit initium ſalutis noſtræ à gratia operante pendere. At certum eſt ex Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. initium ſalutis à gratia excitante procedere, ex quo ſequitur, gratiam operantem ab excitante non diſtingui.

Tertia difficultas eſt, quodnam ſit diſcrimen inter gratiam operantem, & cooperantem. Reſpondeo idem eſſe diſcrimẽ inter gratias illas, ac inter gratiam excitantem, & adiuuantem; hæc enim gratiæ diuiſio cum illa coincidit, vt ex dictis ſatis manifeſtum relinquitur. Itaque ſicut ex probabili ſententia, eadem eſt gratia excitans, & adiuuans; ita illa eadem gratia qua Deus operatur in nobis vt velimus, quando vocationi conſentimus, nobiſcum cooperatur, adeóque ſimul eſt gratia operans, & cooperans, diuerſo reſpectu.

Si quis tamen cum aliis putet, gratiam excitantem iuuare tantum moraliter, dicendum eſt eam realiter diſtingui ab adiuuante, quę cauſalitatem realem & phyſicam neceſſariò infert; eodemque modo gratia operans, à cooperante diſtinguenda eſt.

Atque ex his collige, quid dicendum ſit de alia vulgari diuiſione gratiæ actualis in præuenientem, & comitantem ſeu ſubſequentem; ea enim coincidit cum præcedentibus: ſiquidem gratia quæ nos excitat ad bonum, & eatenus operatur in nobis ſine nobis, eadem nos præuenit: Quę verò nos iuuat in actuali operatione, nobiſque cooperatur, eadem liberum noſtrum conſenſum cenſetur comitari. Vnde eadem eſt gratia excitans, operans, & præueniens; eadem adiuuans, cooperans, & comitans, quę etiam ſubſequens appellatur, quia præuenientem ſupponit.

CAPVT VII.

De præcipua diuiſione gratiæ actualis in ſufficientem & efficacem.

RESOLVTIO I. Datur gratia aliqua ad ſalutem ſufficiens, eaque ab excitante, & adiuuante in actu primo ſpectata, realiter indiſtincta.] Prima pars eſt de fide, probaturque 1. ex Scriptura in qua Deus ſępe conqueritur, quod peccatores ab ipſo ad pœnitentiam vocati, conuerti noluerint. At non iuſtè quereretur de illis, niſi haberent auxilium ſufficiens ad pœnitentiam agendam.

Probatur 2. ex Conciliis, Arauſic. 2. can. 25. ſtatuit, omnes baptizatos poſſe quæ ad ſalutem pertinent exequi, ſi velint. Et Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 4. docet dari hominibus gratiam, cum qua iuſtitiam conſequi poſſent, niſi propria voluntate ei reſiſterent. At hæc eſt gratia ſufficiens, etſi careat effectu.

Probatur 3. ratione, quia niſi homo qui non

conuertitur, haberet auxilium ſufficiens ad conuerſionem, non illi vitio verteretur, quòd non conuertatur; ſicut enim non imputatur ad culpam quòd quis ex ignorantia inuincibili aliquid omittat, ita nec ille culpandus eſt, qui ex impotentia non efficit id, quod ipſi præceptum eſt. Verùm iſta firmiora euadent ex dicendis reſol. 3. vbi oſtendemus nulli homini denegari auxilium ad ſalutem ſufficiens.

Secunda pars oſtenditur, nam gratia illa dicitur ſufficiens ad aliquem actum, quæ tribuit vires ſufficientes ad illum eliciendum; at gratia excitans, ſaltem coniuncta cum adiuuante in actu primo ſpectata ſi hęc ab illa realiter diſtinguitur, tribuit vires ſufficientes ad eliciendos actus, ad quos proximè mouet, ergo ea eſt verè ſufficiens.

Notandum autem eam proportionem ſeruandam eſſe, inter gratiam excitantem, & ſufficientem, vt quæ proximè excitat ad aliquem actum, det etiam vires proximè ſufficientes ad eum eliciendum; quæ verò tantum mediatè & remotè ad aliquod opus excitat, non niſi mediatè & remotè vires ad illud exequendum conferat.

RESOLVTIO II. Ea tantùm gratia dicitur abſolutè, & verè ſufficiens ad aliquam operationem, quæ ſufficit non tantum vt homo dicatur vtcunque poſſe operari, ſed etiam vt actu operetur, ſi velit.] Eſt communis contra authores phyſicæ prędeterminationis, qui volunt auxilium illud eſſe verè ſufficiens ad operationem, quod tribuit poſſe operari, etſi neceſſario requiratur aliud auxilium realiter à ſufficienti diſtinctum, vt quis actu operetur.

Probatur autem 1. quia cùm potentia ordinetur ad operationem, & non niſi propter illam detur, ex communiſſimo hominum ſenſu & vſu, ille non dicitur habere facultatem verè & proxi-

mè ſufficientem ad aliquid agendum, qui caret principio aliquo prorſus neceſſario, vt actu operetur; ſic enim homo, verbi cauſa, non aliter dicitur habere ſufficientem & proximam poteſtatem ad videndum, niſi quia habet quicquid requiritur vt actu videat, ſi videre velit. Illa igitur gratia ſola dicenda eſt verè & proximè ſufficiens ad conuerſionem, quæ non ſolùm ſufficit vt homo conuerti poſſit, ſed etiam quę ſufficit vt actu ſi velit conuertatur, non expectato vllo alio complemento, ex parte ipſius gratię ſufficientis, ad actualem operationem intrinſecè requiſito.

Probatur 2. nam ſi gratia eſt duntaxat ſufficiens vt homo poſſit vtcunque bene operari, non autem vt bene operetur, ſequitur eum qui talem præcisè habet gratiam, non teneri bene operari, ergo ſi non bene operetur, hoc illi ad culpam imputari non debet, quandoquidem auxilium quod habet, non confert illi vires ſufficientes, vt bene operetur, ſed vt poſſit bene operari duntaxat. Quis autem credat eum non eſſe obiurgandum, qui cum gratia ſufficienti non bene operatus eſt?

Dices 1. ex Auguſt. lib. de correptione & gratia cap. 11. Primo homini datum eſt poſſe perſeuerare, non autem perſeuerare, ergo gratia ſufficiens datur tantum vt homo poſſit operari, non autem vt actu operetur. Sed negatur conſequentia, vult enim tantum Auguſtinus, primum hominem habuiſſe gratiam ſufficientem ad actu perſeuerandum, non tamen actu perſeueraſſe, idque non ex defectu ipſius gratiæ, ſed ex mera hominis libertate, qui auxilio dato vti noluit.

Dices 2. homo iuſtus dicitur habere auxilium ſufficiens ad perſeuerandum, vt docent Theologi ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 13. & ta-

men ille non habet quidquid ad actu perſeuerandum præciſè requiritur ex parte principii, cùm ſucceſſu temporis alia, & alia auxilia ad perſeuerandum neceſſaria acquirat. Reſpondeo, iuſtum habere tantum auxilium remotè ſufficiens ad perſeuerandum, nos autem hic loquimur de gratia quæ proximè ſit ſufficiens ad aliquem actum, & contendimus eam talem eſſe debere, vt nihil illi deſit ex parte principii, ad agendum.

Dices 3. vt homo actu credat, præter auxilium ſufficiens requiritur concurſus ſupernaturalis ex parte Dei. Ergo abſolutè poteſt auxilium dici ſufficiens ad poſſe, etſi non ſit ſufficiens ad operari. Reſpondeo hanc obiectionem nullius eſſe momenti, quia vt gratia verè ſit ſufficiens ad opus aliquod dicimus præter illam nihil requiri, quod ſit prærequiſitum ad operationem tanquam principium illius, aut veluti complementum actus primi: non tamen negamus, quin ſit requiſitus concurſus Dei, ſe tenens ex parte ipſius operationis, eique proportionatus.

RESOLVTIO III. Paruulis omnibus paratum eſt auxilium ſufficiens ad ſalutem, quantum eſt ex parte Dei, nullus etiam eſt adultus qui tali auxilio careat.] Prima pars probatur, tum quia Deus ſincerè vult omnes homines ſaluos fieri nulla eſt autem ratio, cur paruuli à communi illo beneficio excludantur; tum quia Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, pro omnibus ſatisfecit, omnium eſt redemptor, omnium ſaluator, aut quoad efficaciam, aut ſaltem quoad ſufficientiam. At quis dicat Chriſtum pro paruulis mortuum non eſſe, neque eſſe eorum redemptorem, aut liberatorem? Tum denique quia Chriſtus inſtituit Sacramentum Baptiſmi, in remedium peccati originalis, atque adeò pro iis omnibus qui tali peccato infecti ſunt, ac maximè pro omnibus paruu-

lis quia cùm rationis vſu non polleant, propriis actibus ſaluari non poſſunt. Omnes ergo paruuli, quantum eſt ex parte Dei, paratum habent auxilium ad ſalutem ſufficiens.

Dices, qui ſincerè optat vt remedium aliquod alicui applicetur, debet cauere ne quid illius applicationem impediat. At Deus hoc non cauet in omnibus paruulis, verbi cauſa, in iis qui in vtero materno moriuntur, quibus nulla humana induſtria ſuccurri poteſt. Reſpondeo maiorem veram eſſe de eo, qui vult voluntate conſequente & efficaci, vt remedium aliquod adhibeatur, ille enim res ita debet diſponere, vt de facto remedium applicetur. Secus dicendum de eo qui tantum id vult, voluntate antecedente & inefficaci, qua ratione Deus vult ſalutem paruulorum, qui ſine remedio intereunt; ſufficit enim quòd ille res ordinet in finem, & præparet media ad illum neceſſaria, quę per ſe loquendo applicari poſſint.

Secunda pars ſuadetur 1. ex Script quæ docet, Deum ad ſe omnes homines inuitare, omnes illuminare, nolle mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat, quæ & ſimilia apertè denotant, Deum nulli adulto gratiam ſufficientem ad ſalutem denegare. Quod etiam expreſsè tradunt Chryſoſt. homil. 7. in Ioan. Auguſt. lib. 1. de Geneſi contra Manichęos cap. 3. & alij plerique, quos breuitatis cauſa prętereo.

Probatur 2. quia qui verè & ex animo deſiderat alicui finem, illico paratus eſt ei ſuppeditare media ad illum finem aſſequendum neceſſaria, ſi ea aliunde haberi non poſſunt. Atqui Deus ſincerè deſiderat omnibus ſalutem, iuxta illud 2 ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines ſaluos fieri, ergo paratus eſt omnibus conferre media ad eiuſmodi finem neceſſaria, pręſertim cum hæc ipſi aliunde comparare nequeant.

Probatur 3. nam omnes homines rationis vſu prædití, tenentur obſeruare omnia præcepta contenta in decalogo; quod cùm præſtare non poſſint, ſaltem longo tempore, ſine gratiæ auxilio, tenetur Deus illis conferre gratiam ad hoc ſufficientem; aliás deeſſet hominibus in neceſſariis ad ſalutem, quod ab ipſius bonitate, & promiſſionibus valde alienum eſt.

Dices 1. ex Paulo Epheſ. 4 Gentiles alienatos eſſe à vita Dei per ignorantiam, propter cæcitatem cordis ipſorum, id eſt, propter peccata ſua priuatos eſſe auxilio ad cognoſcendum, & colendum Deum neceſſario. Verùm non ea eſt mens Apoſtoli, cum ipſe alibi diſertè doceat, Gentiles eſſe inexcuſabiles, eò quòd Deum non glorificauerint. Vult ergo ſolùm oſtendere, infideles ſuis plerumque peccatis impedimentum apponere gratiæ vberiori, qua ad fidem, & iuſtificationem diſponi poſſent.

Dices 2. ex Auguſtino in expoſitione quarundam propoſitionum epiſt. ad Rom. propoſit. 62. Pharaonem adeò fuiſſe obduratum, vt obtemperare non poſſet; vnde ſequitur eum non habuiſſe auxilium ſufficiens ad obtemperandum. Reſpondeo verba Auguſtini ſumenda eſſe in ſenſu compoſito, vt ſcilicet Pharao quatenus erat induratus aduerſus motiones diuinas, non poſſet earum impulſum ſequi; quod non impediebat quin ſimpliciter poſſet ijs obedire, quia prauam illam animi obfirmationem abiicere poterat.

Dices 3. vel auxilium ſufficiens diſtinguitur ab efficaci, vel non, ſi non diſtinguitur, ergo cùm multi careant auxilio ad ſalutem efficaci, carent etiam ſufficienti: Si diſtinguitur, ergo qui non habet auxilium efficax non poteſt ſaluari, adeóque caret auxilio ad ſalutem neceſſario, & ſufficienti, ſiquidem ſine auxilio efficaci nullús de facto

ſaluari poteſt. Reſpondeo auxilium ſufficiens non diſtingui realiter, ſeu quoad entitatem, aut vim agendi ab efficaci, ſed tantum moraliter, ſeu per ordinem ad operationem ſequuturam; quare etſi quis non habeat auxilium efficax, quo de facto conuertatur, habet tamen ſufficiens quo poteſt actu conuerti, ſi velit.

RESOLVTIO IV. Gratia ſufficiens ad conuerſionem non datur quouis tempore, eſt tamen ſemper omnibus parata ad vitandum nouum peccatum, quod ſine illa vitari nequit.] Prima pars probatur, quia gratia ſufficiens conſiſtit ſaltem ex parte, in motibus indeliberatis gratiæ excitantis, ſeu prçuenientis, vt ſupra dictum eſt; experientia autem teſtatur eiuſmodi motus non ſemper nobis adeſſe, non enim continuo Deus mentem noſtram ſanctis cogitationibus illuminat, affectumque accendit per bona deſideria, ad pœnitentiam de peccatis agendum: quare non quouis momento temporis, auxilium ad conuerſionem neceſſarium nobis tribuitur.

Dices 1. Script hortatur peccatores vt quam celerrimè ad Deum conuertantur, ergo ſemper adeſt gratia ſufficiens ad conuerſionem. Non ſequitur, quia Scriptura vult tantùm peccatores monere vt inſpirationes diuinas non negligant, & inutiles abire patiantur; ſed potiùs earum motionem ſequantur, quoties ſe iis pulſari aduerterint.

Dices 2. S Tho. 3. p. q. 86. art. 1. pronunciat opinionem exſtimantium, hominem non poſſe quandiu viuit, ad Deum per pœnitentiam conuerti, eſſe erroneam. Reſpondeo S. Doctorem non loqui de ea opinione quæ aſſerit, auxilium ſufficiens ad conuerſionem quouis momento non dari, ſed de illa quæ docet, homines aliquos in hac vita adeò eſſe induratos, vt per auxilium gra-

tiæ ad bonum flecti nequeant; hoc enim repugnat ſtatui viatorum, quorum voluntas flexibilis eſt ad bonum & ad malum.

Secunda pars probatur, nam niſi homines haberent auxilium ſufficiens & neceſſarium, ad vitandum nouum peccatum, non peccarent, cum nemo peccet in eo quod vitare nequit, vt docet Auguſt. l. 1. de peccatorum meritis & remiſſione, cap. 33. aliiſque locis. Atqui homines etiam indurati & excęcati, peccant quando liberè mandata diuina tranſgrediuntur, vt patet ex Iudæis qui etſi eſſent indurati, Ioan. 12. peccarunt tamen grauiter, quod Chriſtum non receperint, Ioan. 15. habent ergo auxilium ſufficiens ad peccata vitanda.

Dices 1. Scriptura iubet nos orare ne intremus in tentationem, hoc autem eſſet ſuperfluum, ſi ſemper adeſſet gratia ſufficiens ad ſuperandam tentationem. Reſpondeo id non eſſe ſuperfluum, quia per auxilium remotè ſufficiens quod ſemper, dum tētamur, adeſt, poſſumus obtinere illud quod ad ſuperandam tentationem, & peccatum vitandum proximè & immediatè ſit ſufficiens.

Dices 2. Non datur peccatori ſingulis momentis, auxiliū ſufficiens ad conuerſionem, ex dictis, ergo nec ad vitandum peccatum; ſequela patet, quia, cùm teneatur conuerti, niſi conuertatur peccabit. Reſpondeo præceptum conuerſionis ad Deum non ſemper vrgere, ſed certis duntaxat temporibus, quoties autem talis obligatio incumbit, Deus tribuit peccatori auxilium ſufficiens, quo poſſit conuerti ſi velit. Poterat hîc quæri an auxilium gratiæ detur omnibus æqualiter: verùm huius difficultatis reſolutio negatiua, ſatis conſtare poteſt ex lib. 1 vbi de prędeſtinatione.

RESOLVTIO V. Admittenda eſt gratia quædam efficax, eàque quoad entitatem ab exci-

tante realiter indiſtincta.] Prima pars eſt certa ex Scriptura, Conciliis, & Patribus, & facilè probatur; nam gratia efficax eſt illa qua Deus nos mouet efficaciter, ſeu ita vt effectus ſequatur; at dubitari non poteſt, quin ſæpe ex motione gratiæ diuinę effectus ſequatur, cùm innumera bona opera ex illius impulſu quotidie fiant: ergo certum & indubitatum eſt, dari quandam gratiàm efficacem, quæcunque illa ſit.

Secunda pars oſtenditur ex Auguſtino, qui de gratia efficaci ſæpiſſime agit ſub nomine vocationis, illuminationis, ſuaſionis, ſuauitatis, aliiſque ſimilibus, quæ ad gratiam excitantem pertinent. Libro de Spiritu & littera ca. 34. viſorum (inquit) ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus. Et lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. ait, vt Paulus de cœlo vocaretur, & tam magna & efficaciſſima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat ſola.

Accedit ratio, nam ea eſt propriè gratia efficax, quę facit vt agamus: ſeu quæ ita nos impellit ad agendum, vt de facto ſequatur operatio, ſiue effectus, at impellere ad agendum proprium eſt gratiæ excitantis, ſeu pręuenientis.

Dices 1. poteſt contingere vt duo peccatores æquali gratia à Deo excitentur, & vnus eorum vocationi reſpondeat, alter minimè: qui autem conſentit, habet aliquod auxilium quod alteri conceſſum non eſt; & hoc auxilium eſt efficax, quia actu efficit vt peccator conſentiat: oportet ergo vt eiuſmodi auxilium à gratia excitante diſtinctum ſit. Reſpondeo eum qui conſentit, non neceſſario habere aliquod auxilium præuium, diſtinctum à gratia excitante, ſed ſatis eſſe quòd excitatus, & vocatus ſit in iis circunſtantiis, in quibus illius conuerſio eſt ſequutura: hoc enim maximum eſt beneficium, quod alteri conceſ-

ſum non eſt. Dico præuium, nam conſentiens habet auxilium in actu ſecundo adiuuans, quo alter caret.

Dices 2. Gratia excitans non eleuat voluntatem ad actus ſupernaturales, ſed tantum eam ſuauiter allicit, vt tales actus velit elicere, ergo ea præcisè non eſt gratia efficax: cùm iſtius munus ſit eleuare potentiam ad opus bonum. Reſpondeo non ſequi, proprium enim munus gratiæ efficacis eſt, impellere ſuauiter ad opus; efficientis verò ſeu adiuuantis eleuare potētiam ad actum ſupernaturalem, & cum ea ad illum intimè influere.

Dices 3. Illuminatio, vocatio, & ſuaſio, potiùs ad litteram quàm ad ſpiritum pertinet, ergo gratia efficax in iis non conſiſtit. Reſpondeo eam vocationem pertinere ad ſpiritum, qua intellectus interiùs illuminatur, & cor accēditur ad amorem boni; qua ratione gratia excitans in ea conſtituitur. Ea autem vocatio erit gratia efficax, ſi dicat ordinem ad conſenſum ſequuturum: ſiue ipſamet ad eiuſmodi influxum realiter, & intimè influat, ſiue non.

RESOLVTIO VI. Etſi iuxta probabilem ſententiam, gratia efficax realiter, & phyſicè voluntatem moueat & inclinet ad opus bonum, non tamen ad illud eam phyſicè prędeterminat.] Prima pars probatur, nam gratia efficax eſt motio quędam realis in anima exiſtens, eamque veluti per modum cuiuſdam impetus impreſſi, ad opus bonum inclinans; quare ſicut in rebus corporeis, impetus effectiuè & realiter ad motum localem concurrit, ita proportione ſeruata impetus voluntati impreſſus ad motus ſpirituales, & ſupernaturales animæ realiter cooperari debet. Confirmatur, nā gratia efficax non minùs mouet voluntatem, quam habitus illi inhærens, átqui habitus

per modum cauſæ phyſicæ, & realis mouet voluntatem ad opus, ergo idem de gratia efficaci ſentiendum videtur.

Secunda pars eſt valde communis contra recentiores Thomiſtas, & probatur multipliciter, primò quia certum eſt ex fide, gratiam efficacem non nocere libertati, ſiue quoad potentiam, ſiue quoad vſum, at noceret libertati ſaltem quoad vſum, ſi voluntatem phyſicè prædeterminaret ad vnum, vt patet ex dictis lib. 1, cap. 18.

Secundo, quia certum eſt ex fide, hominem poſſe gratiam abiicere, eique diſſentire ſi velit, hoc enim expreſsè definitum eſt in Concilio Trident. ſeſſ.6. cap.5. & can.4. Ibi autem agitur de gratia efficaci, vt perſpicuum eſt ex errore oppoſito qui damnatur; ergo de fide eſt hominem poſſe gratiam efficacem abiicere, eique diſſentire ſi velit; at quomodo poteſt talem gratiam abiicere, eique diſſentire, ſi ea poſitâ neceſſe eſt vt conſentiat, & impoſſibile vt ponat diſſenſum?

Tertiò, quia certum eſt ex fide, eum qui non conuertitur adeóque qui caret gratia efficaci, poſſe conuerti, ac proinde habere auxilium ſufficiens vt conuertatur, ſi velit. At hoc eſſet impoſſibile, ſi fieri non poteſt vt homo ponat actum conuerſionis ſine motione prædeterminante, qua caret, quæque non eſt in poteſtate illius.

Quartò, quia certum eſt ex fide, Lutherum, & Caluinum erraſſe quantum ad vim ineluctabilem, quam tribuebant gratiæ efficaci. Siquidem quoad hoc in Concilio Tridentino damnati fuere. At non erraſſent, ſi gratia efficax haberet vim phyſicè prędeterminandi voluntatem ad vnum, cùm hæc prædeterminatio inducat antecedentem agendi neceſſitatem, adeóque ſit planè ineluctabilis.

Dices 1, ex Scriptura non obſcurè colligi, vo-

luntatē noſtram phyſicè prædeterminari per gratiam efficacem; vt cùm dicitur Ezech. 36. Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & Iſa. 46. Omne conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. Et 1. Cor. 4. Quis eſt qui te diſcernit? Nam Deus efficaciter facit nos facere, quatenus phyſicè nos ad agendum prædeterminat, ac ſine eiuſmodi prædeterminatione conſilium illius facilè poterit corruere, & qui conuertitur ſeipſum diſcernet ab eo qui non conuertitur. Reſpondeo iſta omnia rectè poſſe intelligi, abſque eo quòd Deus nobis agendi neceſſitatem imponat, ac proinde, etſi nos ad agendum minimè prædeterminet. Primum quidem, quia ex communi vſu loquendi, poteſt aliquis ſuaſionibus, aliiſque modis ſimilibus facere vt alius, det eleemoſynam, aut aliud quid faciat: ſecundum verò, quia vt decretum Dei firmum ſit, non opus eſt vt executioni mandetur per media prædeterminantia, ſed ſufficit quòd applicet media repudiabilia, quæ iuxta infallibilem Dei præſcientiam effectum ſint habitura. Tertium etiam, quia vt homo qui conuertitur, verè à Deo diſcernatur ab eo qui non conuertitur, & non ille ſeipſum diſcernat, ſufficit quòd Deus illi immiſerit eam gratiam, per quam ſciebat eum conuertendum.

Dices 2. Gratiam phyſicè prædeterminantem habere fundamentum in Concil. Arauſic. 2. can. 4. vbi ſtatuitur Deum non expectare voluntatē noſtram, vt à peccato purgemur, at illam expectaret, ſi ipſe eam non prædeterminaret ad conſenſum. Reſpondeo, Deum non expectare voluntatem noſtram in ſenſu Semipelagianorum, qui ibi damnantur, nempe antequam ipſe gratia ſua eam præuenerit, iam tamen preuentam expectare, vt ipſa ſe ad conſenſum liberè determinet non quidem

ſola, ſed ſimul cum diuino auxilio, in ipſum conſenſum intimè influente.

Dices 3. multa eſſe in Auguſtino, quæ vix intelligi poſſunt, ſine prædeterminatione phyſica, vt cum ait, Deum dare vires efficaciſſimas voluntati, nos trahere miris modis: occulta, & ineffabili poteſtate operari in cordibus humanis, bonam voluntatem, &c. Verùm iſta nihil concludunt, nam vt ſupra vidimus, ipſa vocatio apud Auguſtinum interdum dicitur efficaciſſima quia nimirum hominem mouet ad opera valde ſublimia, & ſupernaturalia. Ea etiam vocatur tractus, quia trahitur animus delectatione, amore, modiſque ſimilibus qui ſummam ſuauitatem, nullam coactionem, aut neceſſitatem contineat. Vnde quòd talibus mediis ſuauibus, & alioqui repudiabilibus, Deus quod intendit à voluntate creata infallibiliter obtineat, hoc certè maioris ſapientiæ, & potentiæ opus eſt, quàm ſi id per gratiam phyſicè prædeterminantem, & prorſus ineluctabilem aſſequeretur.

Dices 4. Auxilium efficax habet efficaciam à ſe, non autem à voluntate creata; at hoc falſum eſſet, ſi eam non prædeterminaret ad actum: ſic enim voluntas ſeipſam determinando, cauſa eſſet quòd gratia haberet effectum, adeóque eſſet efficax. Reſpondeo, quòd gratia ſit efficax in actu primo, id nullo modo pendet à voluntate; ab ea tamen quodammodo pendet quòd in actu ſecundo ſit efficax, ſeu potius efficiens; quia ſe determinando ponit conditionem ſine qua, gratia careret effectu.

Dices 5. Si gratia efficax non prędeterminat voluntatem ad actum, ſed potiùs voluntas ſine præuia determinatione agit ſi vult, non agit ſi non vult, ergo non gratia ſibi ſubiicit voluntatem, ſed voluntas ſibi ſubiicit gratiam, quod repugnat

Concilio Arauſic. 2. can. 6. Reſpondeo hinc tantum ſequi, gratiam efficacem ſubiici voluntati quoad vſum, quod veriſſimum eſt. Neque hoc repugnat Concilio citato, ibi enim agitur contra Semipelagianos, quatenus ita ſubiungebant gratiam voluntati, vt vellent liberum arbitrium propriis viribus quærendo, pulſando, &c. poſſe aduocare gratiam; quòd valde à ſententia quam defendimus, alienum eſt. Multæ aliæ obiectiones huc ſpectantes cum earum ſolutionibus, videri poſſunt in ſuaui concordia diſp. 3.

RESOLVTIO VII. Efficacia gratiæ conſiſtit in certa cōgruitate,& contemperatione vocationis diuinæ cum libero arbitrio, qua poſita, iuxta præſcientiam DEI ſequitur infallibiliter effectus.] Id patet 1.ex Auguſt.qui non rarò talis congruitatis meminit, prǽſertim verò lib. 1. ad Simplicianum qu. 1. vbi ita habet; Non volentis,nec currentis,ſed miſerentis eſt DEI,qui hoc modo vocauit,quomodo aptũ erat eis qui ſequuti ſunt vocationem; nam cuius miſeretur, ſic eum vocat quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat. Et poſteà, verum ergo eſt,multi vocati,pauci electi,illi autem qui non congruebant,nec contemperabantur vocationi, non electi; quia non ſequuti, quamuis vocati. Vide plura ibidem.

Probatur 2. Nam ex communi ſententia,efficacia gratiæ conſtituẽda eſt, aut in aliqua vi intrinſeca prædeterminandi phyſicè voluntatem,aut in cooperatione voluntatis, aut in congruitate ipſius gratię cum voluntate, at primum ſupra reiectum eſt, ſecundum etiam refellitur,quia non ideò gratia eſt efficax, quia voluntas operatur,quin potiùs ideò volũtas operatur,quia gratia eſt efficax: quare efficacia gratiæ non poteſt formaliter ſumi à cooperatione voluntatis,cùm ſit cauſa illius,eamque præcedat. Vnde Auguſt. agens de gratia ef-

ficaci, eam vocat altam, ſecretam, & ſecundum Dei propoſitum, aitque à nullo duro corde reſpui, & ita agere ſenſum, vt accommodare faciat aſſenſum, quæ & ſimilia planè indicant, efficaciam gratiæ antecedere conſenſum voluntatis, eumque cauſare, ac proinde in eo non poſſe conſiſtere. Reliquum igitur eſt vt tertium ſit verum, cùm non appareat in qua re alia gratię efficacia conſtitui poſſit.

Probatur 3. Nam cùm difficile ſit rectè conciliare libertatem noſtram, cum certitudine prædeſtinationis, & efficacia gratiæ, ille modus amplectendus eſt tanquam probabilior, qui ex vna parte libertati non officit, ex alia vero certitudini prædeſtinationis & gratiæ efficacis ſufficienter proſpicit. Hoc autem rectè fiet ſi dicas, prędeſtinationem habere ſuum effectum, per auxilia quidem ſecundum ſe repudiabilia, ita tamen genio voluntatis accommodata, vt iuxta præſcientiam Dei, effectum infallibiliter ſint habitura.

Dices 1. Interdum contingit, vt homo ex innata libertate, nolit efficere id quod ſibi congruit, ergo efficacia gratiæ non conſiſtit pręcisè in tali congruitate. quia aliàs contingeret gratiam efficacem carere effectu, quod repugnat. Reſpondeo, omnia auxilia quantumuis congrua in actu primo, poſſe reijci, cùm voluntatem non prędeterminent: numquam tamen contingere, quòd homo de facto reſpuat illud auxilium quod ipſi ita congruit, vt iuxta infallibilem Dei præſcientiam, effectum ſit habiturum.

Dices 2. vel poteſt homo conuerti ſine auxilio congruo, vel non poteſt: ſi non poteſt, ergo illi tantum poſſunt conuerti, qui de facto conuertuntur, cum alij careant auxilio congruo. Si poteſt, ſupponamus quòd de facto conuertatur, tunc vel illius conuerſio fiet ſine gratia efficaci, quod dici

non poteſt, vel certè dicendum erit gratiæ efficaciam non conſiſtere in congruitate illa. Reſpondeo poſſe hominem antecedenter conuerti, etſi non habeat auxilium efficaciter congruum, non tamen conſequenter, quia ex hypotheſi quòd conuertetur, conſequens erit eum fuiſſe vocatum eo modo, quo iuxta præſcientiam Dei ipſi congruum erat, vt vocantem non ſperneret.

Dices 3. vel poteſt homo abiicere gratiam congruam, vel non poteſt; ſi non poteſt, tollitur libertas, ſi poteſt, ergo gratia efficax fruſtrari poteſt effectu ſuo, quod cùm repugnet, dicendum eſt efficaciam gratiæ in congruitate non conſiſtere. Reſpondeo poſſe hominem poteſtate antecedenti reiicere gratiam congruam, non tamen poteſtate conſequenti, quatenus fieri non poteſt, vt homo non conſentiat ei gratię, cui iuxta præſcientiam Dei eſt conſenſurus.

Dices 4. ſupponamus duos homines æquali gratia à Deo præuentos, tunc vel vterque conſentiet, ſi nempe gratia ſit congrua, vel vterque diſſentiet, ſi congrua non ſit. At hoc repugnat libertati, quia cum liberum illud ſit, quod poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere vel non agere, neceſſe eſt vt vnus ex illis poſſit conſentire, etſi alter non conſentiat. Reſpondeo negandò minorem quia etſi cum gratia & phyſicè & moraliter æquali vterque conſentiat, aut vterque diſſentiat, vterque tamen ſpectata gratia in actu primo, liber manet ad conſentiendum, vel diſſentiendum, proindeque etſi vnus conſentiat, alter diſſentire poteſt, quod ad libertatem ſufficit,

CAPVT VIII.

De exiſtentia, & natura gratiæ habitualis.

RESOLVTIO I. Prӕter gratias actuales, de quibus hactenus actum eſt, admittendum eſt donũ aliquod gratiæ diuinitus infuſum, quod poſt operationem in anima noſtra habitualiter remanet.] Probatur 1. ex Scriptura, quatenus ait 2. ad Timoth. 1. & 1. Cor. 3. Spiritum ſanctum habitare in nobis; & Ioan. 14. Deum in nobis manſionem facere. At Deus non poteſt habitare, & permanere in hominibus, niſi per donum aliquod habituale & permanens. Conſentiunt Patres quatenus de gratia ſanctificante loquuntur, vt de pulchritudine quadam eximia, in anima habitualiter permanente.

Probatur 2. nam homo denominatur iuſtus, non tantum quando actu operatur, ſed etiam quando dormit, aut nihil actu agit. Ea autem denominatio non eſt extrinſeca, ſed intrinſeca, & per gratiam inhӕrentem, quæ proinde debet eſſe habitualis.

Probatur 3. nam per Baptiſmum iuſtificantur non ſolum adulti, ſed etiam infantes: hӕc autem iuſtificatio cum ſit vera & interna, fit per gratiam veram & internam; quӕ cum nequeat eſſe actualis, quia infantes non ſunt capaces vllius motionis actualis in Deum, in habitu aliquo aut qualitate permanente conſiſtere debet.

Quæres, an prædicta reſolutio ſit de fide. Reſpondeo 1. ante Concilium Trident. eam non fuiſſe de fide, quia non ſatis euidenter continetur in Scriptura,

Scriptura, & aliunde à nullo vnquam Pontifice, aut Concilio fuit determinata, tanquam ex fide certa. Neque antiqui Scholaſtici reprobant vt hæreticam ſententiam Magiſtri Sententiarum affirmantis, charitatem habitualem non eſſe aliquid creatum & inhærens animæ, ſed ipſam perſonam Spiritus ſancti.

Reſpondeo 2. ex probabili ſententia, iam poſt Concil. Trident. eſſe de fide, ſiquidem multa ibi traduntur quæ non poſſunt intelligi, niſi de gratia habituali, vt quod ſeſſ. 6. cap. 7. legitur, eos qui iuſtitiam Chriſtianam acceperunt, debere eam ceu primam ſtolam, candidam, & immaculatam conſeruare: & can. 32. Iuſtum per bona opera mereri augmentum gratiæ aliáque id genus, quæ etſi expreſsè non agant de gratia habituali, habent tamen verba æquiualentia. Accedit quòd Catechiſmus eiuſdem Concilij tractatu de Baptiſmo, declarat à Tridentina Synodo fuiſſe definitum, gratiam eſſe diuinam qualitatem in anima inhærentem; quod certè de actione aliqua intelligi non poteſt.

RESOLVTIO II. Habitus gratiæ ſanctificantis realiter à charitate diſtinguitur.] Probatur 1. nam nullà apparet repugnantia, quare non poſſit Deus producere formam quandam ſanctificantem, realiter ab habitu charitatis diſtinctam. Ergo fatendum eſt id ita factum eſſe, cùm Concilia, & Patres plerumque agant de gratia, & virtutibus infuſis tanquam de rebus diſtinctis, quando docent in iuſtificatione infundi gratiam, & virtutes, aut quid ſimile.

Probatur 2. nam cùm gratia naturam perficiat, vt in ordine naturæ ponimus formam ſubſtantialem, & potentias agendi ab ea dependentes, ita in ordine ſupernaturali conſtituenda eſt forma aliqua primaria & veluti ſubſtantialis, à qua habi-

tus operatiui tanquam potentiæ aliqua ratione pendeant. Illud autem munus non poteſt competere charitati, quia cùm ſit in voluntate, ſupponit tanquam priores habitus qui intellectum perficiunt. Ergo dicendum eſt dari habitum quendam gratiæ diſtinctum à charitate, aliiſque virtutibus infuſis, per quem anima recipiat eſſe diuinum, fiatque diuinæ conſors naturæ.

Dices 1. quicquid in Scriptura dicitur de gratia, dicitur etiam de charitate; vt quòd per eam homines Filij Dei conſtituantur, ſpiritualiter regenerentur, &c. ergo gratia, & charitas non diſtinguuntur realiter. Reſpondeo 1. incertum eſſe, an prædicta intelligantur de charitate habituali, de qua tantum agimus; poſſunt enim commodè intelligi de actuali, eique tribui non vt formæ, ſed vt perfectiſſimæ diſpoſitioni. 2. dato quòd de habituali intelligantur, dicendum eſſe prædicta illi competere, non præcisè ratione ſui, ſed quatenus cum ipſa gratia habituali inſeparabiliter eſt connexa. Atque hæc diſtinctio applicari poteſt ad alia multa, quæ ex Patribus afferri ſolent.

Dices 2. Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. cùm dixiſſet, vnicam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis, paulò inferiùs docet nos iuſtificari, dum charitas diffunditur in cordibus noſtris; ergo hæc eſt forma iuſtificans. Non ſequitur, quia aliud eſt nos iuſtificari, dum charitas infunditur, aliud nos iuſtificari per charitatem, tanquam per formam ſanctificantem.

Dices 3. non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate, at nulla eſt neceſſitas ponendi gratiam aliquam habitualem, ab ipſa charitate diſtinctam; ſiquidem nulla eſt ſupernaturalis operatio, quæ in alias virtutes infuſas commodè referri non poſſit. Reſpondeo, etſi eo titulo non ſit neceſſaria gratia, ab habitibus operatiuis diſtincta; alia tamen ex

cauſa ponenda videtur, nempe vt hominem conſtituat in ſtatu ſupernaturali, ex quadam congruitate præſuppoſito, ad habitus operatiuos eiuſdem ordinis.

RESOLVTIO III. Gratia habitualis ex natura ſua augeri poteſt, idque in infinitum; augetur autem de facto in hominibus per bona ipſorum opera, ac proinde poſſunt homines quandiu viuunt, vlteriores in iuſtitia & ſanctitate progreſſus facere.] Prima pars probatur 1. ex Script. Apocalypſ. 22. Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc, & ſanctus, ſanctificetur adhuc. Eccli. 18. Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari, id eſt, in iuſtitia progreſſus facere. 2. ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. vbi dicitur, Homines iuſtificatos, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta, creſcere, atque magis iuſtificari. 3. ratione, nam cùm gratia ſit qualitas quædam ſupernaturalis, nihil impedit quin poſſit intendi, eſt enim proprietas qualitatis poſſe intendi; & aliunde ſupernaturalitas non repugnat intenſioni, cùm actus ſupernaturales ſint magis, & minùs intenſi.

Secunda pars oſtenditur, quia ſi gratia non poteſt in infinitum augeri, hoc oritur vel ex parte Dei, vel ex parte ipſius gratiæ, vel ex parte ſubiecti in quo recipitur; non primum, quia Deus cum ſit infinitè potens, gratiam ſemper intendere poteſt; non ſecundum, quia gratia eſt quædam naturæ diuinæ participatio: hęc autem poteſt magis, ac magis in infinitum participari: non tertium, quia anima recipit gratiam, per potentiam obedientialem paſſiuam, quæ nullum habet terminum.

Dices, ſi gratia augeri poſſet in infinitum, ſequeretur dari poſſe gratiam maiorem gratia Chriſti. Reſpondeo, id non eſſe abſurdum, ſpectatâ abſolutâ Dei potentiâ, & gratiâ Chriſti in ratione entis.

Tertia pars ſuadetur 1. nam cùm Scriptura hortatur iuſtos vt amplius iuſtificentur,& in charitate creſcant, ſatis indicat gratiæ augmentum fieri debere per bona ipſorum opera. 2. nam in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 24. ſic ſtatuitur, Si quis dixerit, iuſtitiam acceptam non conſeruari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera, ſed opera ipſa fructus ſolummodo & ſigna eſſe iuſtificationis adeptæ, non autem ipſius augendæ cauſam, anathema ſit.

Vbi nota 1. de lege ordinaria gratiam non augeri, niſi iuxta proportionem meritorum; interdum tamen ex ſpeciali priuilegio contingere, vt Deus alicui conferat augmentum gratię, ſuperans meritum boni operis. 2. prædicta intelligenda eſſe de augmento gratiæ, quod fit extra Sacramentum, & appellatur ex opere operantis; certum enim eſt in Sacramentis conferri gratiam, & augmentum illius ex opere operato, ſeu ſupra diſpoſitionem ſuſcipientis.

Quarta pars ex dictis concluditur; nam cùm gratia poſſit in infinitum augeri, eaque augeatur per bona opera,& homo quandiu eſt viator poſſit bene,& meritoriè operari, ſequitur neminem eſſe adeò iuſtum,& ſanctum qui vlteriores in gratia, & ſanctitate progreſſus facere non poſſit. Atque hoc apertè denotat Scriptura, cum hortatur quemuis iuſtum & ſanctum indiſcriminatim, vt adhuc iuſtificetur & ſanctificetur.

RESOLVTIO IV. Gratia habitualis amitti poteſt, non tamen de lege ordinaria minui.] Prima pars eſt definita in Concil. Trid. ſeſſ. 6. canone 23. his verbis, Si quis hominem ſemel iuſtificatum dixerit ampliùs peccare non poſſe, neque gratiam amittere, atque ideò eum qui labitur & peccat, nunquam verè iuſtificatum fuiſſe,&c. Anathema ſit. Ratio idem oſtendit, quia homo

in hoc vitæ ſtatu, etſi gratia præditus ſit, non videt clarè Deum vt eſt ſummum bonum, ac proinde non ei immobiliter adhæret; ſed poteſt ad arbitrium, aliquod bonum apparens illi anteponere, & ſic peccando mortaliter gratiam habitualem amittere.

Ne autem quis putet, gratiam ſola infidelitate amitti, vt volunt hæretici, notanda eſt illa altera, definitio eiuſdem Concilij quæ habetur can. 27. in hæc verba, Si quis dixerit, nullum eſſe mortale peccatum; niſi infidelitatis; aut nullo alio quantumuis graui, & enormi præterquam infidelitatis peccato, ſemel acceptam gratiam amitti, anathema ſit. Et ratio eſt, quia quodlibet peccatum mortale grauiſſimè Deum offendit, cùm ipſi viliſſimam creaturam præferat; quare hominem amicitia diuina, adeóque gratia ſanctificante indignum conſtituit

Si quæras, quomodo peccatum mortale expellat gratiam. Reſpondeo primò, eam non expellere efficienter phyſicè, quia ſic deberet producere formam aliquam poſitiuam cum gratia incompoſſibilem, quod non fit: quia peccatum nullam formam poſitiuam producere poteſt, præter habitum quendam vitioſum: At habitus vitioſus non habet repugnantiam cum gratia, neque eam formaliter ab anima expellit, vt patet in pleriſque iuſtis, qui prauis habitibus affecti ſunt,

Reſpondeo 2. eam expellere moraliter ſeu demeritoriè, quia vt ante dictum eſt, mortaliter peccans grauiter Deum offendit, & inhonorat, eò quòd ab illo auertitur, & conuertitur ad creaturam, tanquam ad vltimum finem: quare meritò amittit ius quod habebat ad hæreditatem cœleſtem, tanquam filius Dei adoptiuus, & conſequenter ſpoliatur gratia ſanctificante, in qua tale ius fundatum erat.

Secunda pars oſtenditur, quia ſi gratia habitualis de lege ordinaria minui poteſt, hoc fit per peccata venialia; bona ſiquidem opera eam augent, peccata verò mortalia eam totaliter deſtruunt. At peccata venialia non habent vim minuendi gratiam, tum quia neque illi repugnant, cum ex lege communi exiſtere poſſint, in ſubiecto gratiâ valde intensâ ornato: neque merentur diminutionem illius, cùm probabile non ſit, Deum propter leuiora hæc peccata, iuſtum velle priuare augmento gloriæ eſſentialis, vt certè priuaret, ſi propterea gratiam illius habitualem minueret: tum quia ſi gratia habitualis per peccata venialia remitteretur, tot eiuſmodi peccata committi poſſent, vt tota tandem gratia euaneſceret.

Dices 1. quantitatem gratiæ quæ deperditur per peccatum veniale, eſſe adeò exiguam, vt nunquam perueniatur ad vltimum gradum. Sed contrà, nam contingere poteſt, vt gratia in aliquo ſit valde remiſſa, & ille quotidie innumera peccata venialia committat: quidni ergo poterit hic homo, etiam vltimum gratiæ gradum deperdere?

Dices 2. etſi perueniatur ad gradum vltimum, eum per peccatum veniale non poſſe aboleri, quia peccatum illud non iam veniale, ſed mortale eſſet, eò quòd mortem afferret animæ. At neque hoc placet, quis enim credat in eo caſu, verbum otioſum fore peccatum mortale, propter nocumentum nullo modo intentum, aut præuiſum, ſed inuincibiliter ignoratum? Aliàs ſequeretur, omnia iuſtorum peccata eſſe mortalia, quia cum neſciant an gratia quam habent, per vnum peccatum de ſe veniale poſſit tota deſtrui, quotieſcunque ex aduertentia vel leuiter peccarent, exponerent ſe periculo amittendi totam gratiam, & conſequenter peccandi mortaliter: vnde ſingula

eorum peccata quantumuis de ſe leuia, propter eiuſmodi periculum eſſent mortalia.

CAPVT IX.

De cauſis, & diſpoſitionibus gratiæ habitualis.

RESOLVTIO I. Deus ſolus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ, & nulla eſt aut eſſe poteſt creatura adeò perfecta, quæ ſit cauſa principalis illius.] In primis quòd Deus ſit cauſa principalis gratiæ, nimis apertum eſt, quòd verò ſolus Deus de facto ſit cauſa principalis illius patet, tum ex illo Iob 14. Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es? tum quia nullum aſſignari poteſt agens creatum, in cuius virtute gratia habitualis contineatur, vt à fortiori ex iam dicendis intelligetur.

Tandem quòd neque de potentia abſoluta, poſſit gratia pendere à re aliqua creata, vt à cauſa principali, ſic oſtenditur; nam vel agens illud per potentiam ſibi connaturalem, haberet vim producendi gratiam, vel per facultatem aut qualitatem minimè connaturalem à Deo ſibi infuſam. At neutrum dici poteſt, non primum, quia ſic deberet dari ſubſtantia aliqua ſupernaturalis, quod fieri non poteſt, vt lib. 1. cap. 7. oſtendimus: non etiam ſecundum, quia qualitas illa deberet eſſe perfectior gratia, quod quomodo fieri poſſit ſatis intelligi non poteſt, cùm non videatur poſſibilis aliqua qualitas, quæ perfectius participet naturam diuinam, quàm ipſa gratia habitualis, cuius ea vis eſt, vt hominem conſtituat filium Dei ado-

ptiuum, eique det ius ad beatitudinem omnium perfectiſſimam, quæ in clara Dei viſione conſiſtit.

Ex his colliges, Deum non tantum eſſe cauſam generalem gratiæ, ſed etiam particularem; quatenus ipſe ſolus, ſine conſortio alterius cauſæ principalis eam producit. Imò cum nullum agens præter Deum, poſſit concurrere vt cauſa principalis ad productionem gratiæ, hinc etiam Deus dici debet cauſa particularis illius, potiori titulo quàm dicatur cauſa particularis eorum effectuum quos ſolus producit, cum tamen ex ſe inter agentia creata cauſam aliquam efficientem habere poſſent.

Porrò etſi nulla ſit, aut eſſe poſſit cauſa principalis gratiæ præter Deum, non tamen repugnat in rebus creatis reperiri cauſas inſtrumentales illius, ſaltem morales, ſic enim Sacramenta nouæ legis concurrunt ad noſtram iuſtificationem, tanquam inſtrumenta illius, vt patet ex tract. de Sacramentis. Chriſti etiam humanitas habebat quendam influxum inſtrumentalem ad productionem gratiæ, vt ex dictis lib. 2. cap. 17. manifeſtum eſt.

RESOLVTIO II. Gratia habitualis non creatur, ſed educitur è ſubiecto, nempe ex ipſa ſubſtantia animæ.] Prima pars probatur, nam creatio propriè eſt actio qua res fit ex nihilo, id eſt, ex nullo præiacente ſubiecto, materialiter concurrente ad talem productionem; atqui productio gratiæ non ita fit ex nihilo, quia cum gratia ſit accidens, ea producitur dependenter ab anima tanquam à ſubiecto materialiter concurrente ad illius productionem. Confirmatur, nam ſi gratia produceretur per creationem, ea vi ſua ſubſiſteret per ſe; quemadmodũ anima rationalis per ſe ſubſiſtit, eo ipsò quòd illius productio eſt creatio.

Dices 1. gratia eſt nobilior anima rationali, ergo creatur non ſecus ac illa. Reſpondeo non ſequi, quia cùm anima ſit ſubſtantia, ea nobiliorem eſſendi modum habet quàm quodcumque accidens.

Dices 2. ex communi vſu loquendi, homines dicuntur creari ſecundum gratiam, ergo gratia creatur. Reſpondeo hoc debere intelligi de creatione impropriè, ſeu moraliter ſumpta, vt gratia creari dicatur, non quòd fiat nullo præſuppoſito ſubiecto, ſed quia confertur ſine præcedentibus meritis propriè dictis; ſicut etiam interdum dicitur infundi, quia extrinſecùs aduenit.

Secunda pars oſtenditur, quia duobus tantùm modis forma aliqua produci poteſt, vel independenter à ſubiecto, adeóque per creationem; vel dependenter à ſubiecto, ac proinde per eductionem. At gratia non producitur per creationem, vt oſtenſum eſt; ergo per veram eductionem produci debet.

Dices 1. gratia non continetur in potentiâ animæ, cùm hæc ſit naturalis, illa ſupernaturalis: ergo ex illa educi non poteſt. Reſpondeo gratiam non contineri in potentia naturali animæ, ſed in obedientiali, ac proinde poſſe ſaltem à Deo ex ea educi.

Dices 2. anima rationalis eſt imperfectior gratia, ergo hæc non poteſt ex illa educi. Non ſequitur, forma enim ſubſtantialis educitur ex materia, etſi hæc illa ſit ignobilior. Et ratio eſt, quia cauſalitas materiæ erga formam, non eſt vt eam perficiat, ſed vt ab ea perficiatur.

Tertia pars ſuadetur, nam cùm gratia habitualis hominem ad eſſe diuinum eleuet, congruum eſt vt in ipſa animæ eſſentia conſtituatur, quemadmodum habitus operatiui recipiuntur in ipſis potentiis animæ operatiuis, vt ſic debita proportio

inter eſſe naturale, & ſupernaturale ſeruetur; Confirmatur, nam gratia eſt naturâ prior habitibus operatiuis, cùm hi ab illa pendeant tanquam proprietates quædam moraliter ei debitæ: ergo æquum eſt vt illi competat ſubiectum, quod ſit natura prius ſubiecto habituum.

Dices, diſpoſitio eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt forma ad quam diſponit; ſed gratia eſt diſpoſitio ad gloriam, & gloria eſt in potentiis animæ, ergo etiam gratia in illis exiſtit. Reſpondeo maiorem eſſe veram de diſpoſitione naturali & phyſica, non autem de morali, ſeu quæ ſolum ex ordinatione diuina ad formam aliquam diſponit, qualis eſt gratia habitualis reſpectu gloriæ.

RESOLVTIO III. Gratia habitualis non requirit diſpoſitiones phyſicas, ſed morales, eaſque multiplices.] Prima pars probatur, nam gratia primum locum obtinet inter habitus & qualitates ſupernaturales, quatenus per ſe loquendo omnes conſequuntur gratiam, tanquam proprietates illius, ergo nulla qualitas poteſt aſſignari, quæ ſit diſpoſitio phyſica ad gratiam: ea enim vt ſic neceſſario gratiam in ſubiecto præcederet. Deinde illa diſpoſitio deberet eſſe qualitas ſupernaturalis, ad illam autem non requireretur aliqua præuia diſpoſitio phyſica, ne daretur progreſſus in infinitum: quare neque ad gratiam habitualem talis aliqua diſpoſitio admittenda eſt.

Secunda pars oſtenditur, nam Scriptura ſæpe hortatur peccatores ad conuerſionem, alioſque actus ſub quorum conditione promittit illis peccatorum ſuorum remiſſionem, quod ſignum eſt eiuſmodi actus eſſe in illis diſpoſitiones ad gratiam. Fauet ratio, æquum enim eſt vt qui liberè à Deo receſſit peccando, liberè ad eum reuertatur, vt peccati remiſſionem obtineat.

Portò illi actus non tantùm ſunt morales quoad

entitatem, quatenus ſcilicet ſunt liberi, ſed etiam quantum ad cauſalitatem, ſeu quatenus diſponunt ad gratiam, cùm non ſemper concurrant ad iuſtificationem, vt patet in paruulis rationis vſu carentibus; & quando concurrunt, vt in adultis; ij ſunt actus fidei, ſpei, & charitatis qui ex ſe nullam habent connexionem phyſicam cum gratia.

Tertia pars ſuadetur, nam in primis fides eſt neceſſaria ad ſalutem, cum ſine illa impoſſibile ſit placere Deo, vt teſtatur Paul. Hebræ. 11. Nomine autem fidei non intelligitur fides illa Caluiniſtica, qua quis certò credit peccata omnia ſibi eſſe remiſſa, ob Chriſti merita, cum enim talis remiſſio nulli à Deo reuelata ſit, non poteſt eſſe obiectum fidei Chriſtianæ, & ad ſalutem neceſſariæ. Neque refert illud ex Symbolo Apoſt. Credo remiſſionem peccatorum, ſenſus enim eſt, in Eccleſia Catholica vigere poteſtatem remittendi peccata, quod aliud eſt.

Itaque fides neceſſaria ad iuſtificationem eſt illa, qua credimus myſteria quæ nobis fide diuina credenda proponuntur, vt colligitur ex Scriptura ſacra, ſpeciatim verò ex verbis illis Marci vlt. Prędicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit (Euangelium ſcilicet) & baptizatus fuerit, ſaluus erit. Et ratio idem oſtendit, quia fides ad iuſtificationem neceſſaria, non eſt alia quàm quæ ad ſalutem requiritur; Hæc autem eſt illa qua myſteriis à Deo reuelatis aſſentimur, vt liquet ex verbis illis Athanaſij in Symbolo; Hæc eſt fides Catholica, quam niſi quiſque fideliter firmiterque crediderit, ſaluus eſſe non poterit.

Præterea ad iuſtificationem ordinariè requiritur timor diuinæ iuſtitiæ, qui ex fide oritur: homo enim credens Deum eſſe iuſtum in vindicandis peccatis, timet diuinum iudicium, & ad emendationem vitę eo timore prouocatur. Huius autem

timoris neceſſitas commendatur, tum in aliis Scripturæ locis, tum Eccl. 1. his verbis, Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.

Rurſus ad iuſtificationem ordinariè neceſſaria eſt ſpes diuinæ miſericordiæ, vt patet ex illo Rom. 8. Spe ſalui facti ſumus, & rectè docet Ambroſius lib. 1. de Pœnitentia cap. i. his verbis, Nemo poteſt bene agere pœnitentiam, niſi qui ſperauerit indulgentiam. Et ratio eſt, quia qui conſiderat peccata ſua, & credit digna eſſe ſupplicio, non moueretur ad iuſtificationem, niſi ſpem diuinæ miſericordiæ conciperet. Poteſt tamen Deus extraordinariè mouere aliquem immediatè poſt actum fidei, ad actum perfectum amoris Dei, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam abſque actu formali timoris Dei, aut ſpei.

Denique dilectio Dei eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, vt intelligitur ex illo Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum; & quia non cenſetur diligere Deum, niſi qui vult omnia illius mandata ſeruare, & peccata oppoſita fugere, hinc tandem propoſitum ſeruandi mandata, & peccata fugiendi, ad iuſtificationem requiritur.

RESOLVTIO IV. Diſpoſitio vltima ad gratiam ſanctificantem non procedit effectiuè ab ipſis habitibus gratiam comitantibus, ſed ab auxilio quodam actuali diuinitus immiſſo.] Probatur 1. nam id quod diſponit ſubiectum ad formam aliquam recipiendam, ita vt hæc ex illo educatur, non poteſt effectiuè ab illa forma pendere; ſiquidem talis diſpoſitio debet priùs naturâ exiſtere, quàm exiſtat forma illa ad quam ſubiectum præparat, ſicque repugnat quod effectiuè ab illa dependeat. Cùm ergo diſpoſitio vltima verè animam præparet, vt gratiam habitualem recipiat, non quomodocũque, ſed ita vt gratia ex illa educatur,

conſequens eſt diſpoſitionem illam non poſſe à gratia habituali, aut ab habitibus ſupernaturalibus cum ea infuſis effectiuè pendere.

Probatur 2. Nam vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem effectiuè procedit à gratia excitante & adiuuante, vt patet ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. ergo non procedit ab ipſis habitibus gratiæ; ſequela patet, quia per gratiam actualem liberum arbitrium ſufficienter conſtituitur in actu primo ad operandum ſupernaturaliter, ſine vllius habitus conſortio, vt cap. 6. oſtenſum eſt.

Dices 1. Deus efficere ſolet id quod magis congruit naturis rerum, ſed magis conſentaneum eſt naturæ actus ſupernaturalis, vt producatur per habitum ſupernaturalem, quàm ſecus, ergo ita fieri dicendum eſt. Reſpondeo minorem veram eſſe de actu qui fit, poſtquam habitus productus eſt; falſam autem de actu qui ſubiectum diſponit, vt in eo producatur habitus.

Dices 2. Vltima diſpoſitio ad gratiam eſt de condigno meritoria primæ gloriæ, ergo procedit ab eadem gratia. Non ſequitur, quia etſi actus ille non procedat effectiuè à gratia habituali, ab ea tamen ſuperueniente veluti formatur, & dignitatem quandam moralem accipit, ratione cuius fit dignus vita æterna, & ad eam acceptatur.

Dices 3. ſi contritio non procedit effectiuè à gratia habituali, ſed illi in priori naturæ ſupponitur, ſequitur remiſſionem peccatorum fieri in anima priùs natura quàm illi gratia infundatur; ſiquidem contritio ipſa habet vim formaliter expellendi peccata, cum animam ab ijs perfectè auertat. Negatur id ſequi, licet enim contritio ſit perfecta diſpoſitio ad expulſionem peccatorum, non tamen vi ſua ea expellit formaliter, vt dicemus cap. ſequenti.

Hic nota ad maiorem dictorum intelligentiam,

eodem inſtanti temporis, quo vltima diſpoſitio exiſtit, gratiam habitualem infundi: hoc enim eſt proprium vltimæ diſpoſitionis, vt eam forma conſequatur, cùm nulla ratio ſit cur productio formæ vlteriùs differri debeat; & aliunde Deus qui eſt fideliſſimus in implendis promiſſis, gratiam homini promiſerit ſub conditione talis diſpoſitionis. Vnde etſi actus vltimò diſponens ad gratiam ſanctificantem, vt ſic ſit illâ prior naturæ ordine, quia eſt cauſa illius; ſi tamen ſpectetur vt à gratia, in poſteriori ſigno rationis infuſa, formatur, & valorem accipit, ſub eo reſpectu eſt gratiâ poſterior naturæ ordine.

RESOLVTIO V. Non poteſt homo certò ſcire, certitudine fidei diuinæ ſe iuſtum eſſe, poteſt tamen certitudinem quandam moralem habere de ſua iuſtitia.] Prima pars eſt de fide, definita in Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap. 9. & can. 14. contra Lutherum, & Caluinum. Probatur autem primò ex verbis illis Eccleſ. 9. Sunt iuſti atque ſapientes & opera eorum in manu Dei, & tamen neſcit homo, ſcilicet iuſtus, vtrum odio, vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum ſeruantur incerta, eò quòd omnia æquè eueniant iuſto, & impio. Et ex 1. Cor. 4. vbi Paulus, Neque meipſum (inquit) iudico, nihil enim mihi conſcius ſum, ſed non in hoc iuſtificatus ſum, qui autem iudicat me, Dominus eſt. Ex quibus verbis conſtat, quamuis aliquis nullius peccati conſcientiam habeat, non propterea eum iuſtum eſſe coram Dei iudicio: quia nimirum vt ait Baſilius Conſtitution. Monaſtic. cap. 2. cum multis in rebus offendamus Deum, maiorem tamen offenſarum partem ne intelligimus quidem.

Probatur 2. nam illud tantum fide diuina credimus, quod immediatè, & in ſe à Deo reuelatum eſt; ſed quòd iſte aut ille particularis homo ſit iu-

ſtus, nullibi in Scriptura, aut aliàs ſufficienter à Deo reuelatum eſt, ergo, &c. Neque dicas hanc ſpecialem reuelationem contineri æquiualenter in promiſſionibus generalibus; ſiquidem in his promiſſionibus continentur quædam conditiones ad iuſtificationem neceſſariæ, nimirum illæ de quibus antè dictum eſt: nemo autem certus eſſe poteſt fide diuina, ſe eiuſmodi conditiones appoſuiſſe.

Secunda pars oſtenditur, quia etſi ordinariè homines iuſti non habeant niſi probabilitatem aliquam coniecturalem, & cum actuali formidine coniunctam, de ſua iuſtitia: non tamen repugnat, quin viri perfectiores moraliter ſint certi de ſua iuſtitia, ita vt de ea actu non formident, ſaltem vt plurimum, ſed ſuaui quadam pace, & ſecuritate conſcientiæ perfruantur. Hoc enim vel ipſa experientia in pleriſque viris ſanctis oſtendit, & ratio idipſum ſuadet, quia cùm ſatis conſtet non ſtare per Deum, quin homo iuſtus ſit, ipſique gratus, ſi quis gratiæ auxiliis magno ſtudio cooperatur, mandata omnia diuina ſedulò, diuque obſeruat, & peccata omnia etiam leuiſſima fugit, ille meritò certus eſſe poteſt moraliter, ſeu citra vllam actualem formidinem, de ſua iuſtitia.

Quamquam tamen illa certitudo tanta non eſt, de lege ordinaria, vt omnem formidinem etiam poſſibilem excludat; quia cùm non ſumatur ex reuelatione diuina, aut ex rei euidentia, non eſt talis ſimpliciter vt ei falſum ſubeſſe nequeat. Imò interdum contingit, vt viri ſanctiores minùs ſint certi de ſua iuſtitia, magiſque formident, vt patet in Hilarione qui, referente Hieronymo, morti proximus in hæc verba prorupit. Egredere quid times? Egredere anima mea, quid dubitas? ſeptuaginta propè annis Deo ſeruiſti, & mortem times?

Dices 1. ex Paulo ad Rom. 8. Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei. Reſpondeo, Spiritum ſanctum illud teſtari, quando vt oportet clamamus, Abba Pater; at non eſt certum ex fide, an opponamus conditionem his verbis ſubintellectam.

Dices 2. Plerique Patres non obſcurè indicant, homines poſſe eſſe certos de ſua iuſtitia. Reſpondeo eos non loqui de certitudine fidei, ſed de coniecturali, aut morali quam nos admittimus.

Dices 3. Quando pœnitens abſoluitur, certò debet credere, verba à Sacerdote prolata eſſe vera, adeóque remiſſa ſibi eſſe peccata. Reſpondeo pœnitentem debere credere, ſe à Sacerdote fuiſſe abſolutum, ex hypotheſi quòd ille verè ſit Sacerdos, & habuerit intentionem eum abſoluendi, & ipſe adhibuerit quæcunque ſunt neceſſaria ad debitam confeſſionem: at iſta omnia certò conſtare non poſſunt, vt perſpicuum eſt.

CAPVT X.

De effectu formali gratiæ, ſeu de iuſtificatione.

RESOLVTIO I. Homo eſt formaliter iuſtus per formam gratiæ ipſi intrinſecam, per quam verè ipſius peccata tolluntur.] Prima pars eſt definita in Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. contra recentiores hæreticos qui affirmant, hominem eſſe iuſtum, non per iuſtitiam ipſi inhærentem, ſed per iuſtitiam Chriſti ipſi à Deo miſericorditer imputatam. Probatur autem primò ex Paulo ad Rom. 5. vbi ait, quod ſicut per inobedientiam vnius hominis peccatores cõſtituti ſunt

multi, ita per vnius obedientiam iuſti conſtituentur multi: ſed ita per primum hominem peccatores conſtituti ſumus, vt vera iniuſtitia in nobis inhæreat; ergo per Chriſtum ita iuſti conſtituimur, vt vera & intrinſeca iuſtitia nobis inſit. Idem ex aliis pleriſque locis colligitur.

Probatur 2. ex Auguſtino qui in ea verba Pſalmi 98. Iuſtitiam & iudicium in Iacob, &c. Verè, inquit, exaltate, bene exaltate, laudemus & exaltemus illum qui fecit ipſam iuſtitiam quam habemus, ipſe in nobis fecit. Quis enim in nobis fecit iuſtitiam, niſi qui nos iuſtificauit? Nos ergo impij, ille iuſtificator, quando & ipſam iuſtitiam ipſe in nobis fecit, qua illi placeamus. Similia habent alij Patres.

Probatur 3. Nam homo iuſtificatus verè iuſtus eſt, vt patet ex Scriptura, & Patribus; at non poteſt dici verè iuſtus, per iuſtitiam aliquam extrinſecam, ſed tantum per internam ipſius animæ inhærentem; ſicut non poteſt quis verè dici albus, per albedinem exiſtentem in alio, ſed per eam duntaxat quæ ipſi ineſt. Aut ergo dicendum eſt hominem, etiam poſtquam iuſtificatus eſt, non eſſe verè iuſtum, aut certè ita denominari per veram aliquam iuſtitiam intrinſecam.

Confirmatur, nam ex ſententia hæreticorum, in iuſtificatione hominum peccata verè non tolluntur, ſed tantum teguntur per iuſtitiam Chriſti ipſis imputatam, ne in iudicio Dei appareant: Vnde fit vt homo verè ſit peccator, immundus & iniuſtus; fieri autem nequit, vt qui talis eſt, per iuſtitiam alterius ipſi imputatam iuſtus appelletur; denominatio enim potiùs eſt ſumenda ab iniuſtitia quæ ipſi intrinſeca eſt, quàm à iuſtitia illi extrinſeca.

Dices 1. ex Paulo 1. Cor. 1. Chriſtum factum

eſſe nobis ſapientiam à Deo,& iuſtificationem, & ſanctificationem, & redemptionem. Reſpondeo Apoſtolum nihil aliud velle, quàm Chriſtum factum eſſe nobis iuſtificatorem, redemptorem, &c. ſeu cauſam & authorem veræ iuſtitiæ, & redemptionis.

Dices 2. eos Chriſto iniuriam inferre, qui aliam ſibi præter Chriſti iuſtitiam arrogant. Reſpondeo hoc verum eſſe, ſi quis ſibi tribuat iuſtitiam aliquam, quæ à Chriſti iuſtitia non fluxerit: falſum autem ſi totam ſuam iuſtitiam & ſanctitatem, in iuſtitiam & merita Chriſti referat.

Secunda pars ſequitur ex dictis, quia cùm homo poſt iuſtificationem verè iuſtus ſit per iuſtitiam internam, non poſſit autem eo modo eſſe iuſtus, niſi peccata illius verè deleta ſint; conſequens eſt in iuſtificatione peccata verè tolli, ita vt ampliùs non remaneant quoad aliquam rationem culpæ. Vnde Scriptura ait peccata deleri, proiici, ablui, tolli, diſſolui, exhauriri, &c. quibus loquendi modis apertè indicat, ea poſt iuſtificationem non remanere.

Et ſanè ſi peccata non tollerentur, ſed ſemper remanerent, non eſſet in Eccleſia donum remiſſionis peccatorum, contra illud ex Symb. Apoſt. Credo remiſſionem peccatorum, & illud Ioan. 18. Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis. Quare Concil. Trident. ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, parag. vlt. damnat eos qui dicunt, per gratiam quæ in Baptiſmo confertur, non tolli totum id quod in peccato originali veram, & propriam rationem habet peccati, ſed illud tantum radi, aut non imputari. Idem autem dicendum eſt ob paritatem rationis; de peccatis mortalibus, vt etiam intelligi poteſt ex iis quæ de iuſtificatione habentur ſeſſ. 6. cap. 4. & 7.

Dices Prophetam Pſalm. 31. eos pronunciare

beatos, quorum tecta ſunt peccata. Reſpondeo eum apertè loqui, vt patet ex verbis antecedentibus, de peccatis remiſſis, quæ proinde dicuntur tecta, eodem ſenſu quo aliàs dicitur Deus iniquitatum præteritum non recordari, aut poſt tergum proiicere omnia peccata: quia ſcilicet cùm planè remiſſa ſint, Deus ea ampliùs non videt ad vindictam de iis ſumendam.

RESOLVTIO II. Renouatio interna quæ fit per gratiam, eſt mutatio aliquo modo diſtincta à remiſſione peccatorum, & quodammodo connaturaliter cum ea coniuncta.] Prima pars probatur, quia poteſt interdum reperiri renouatio interna per gratiam, ſine remiſſione peccatorum, vt patet in modo quo Angeli, & primi parentes initio iuſtificati fuere: ergo inter illas mutationes eſt aliqua diſtinctio. Confirmatur, nam vbi ſunt termini diſtincti, ibi ſunt mutationes diſtinctæ: at infuſio gratiæ eſt mutatio à priuatione gratiæ, ad eſſe gratiæ: remiſſio verò peccati, mutatio ab eſſe peccati, ad non eſſe illius.

Dices, quilibet effectus formalis exigit ſuam cauſam formalem, ergo ſi ibi ſunt duæ mutationes, non erit vna tantum cauſa formalis iuſtificationis contra Tridentinum, ſeſſ. 6. cap. 7. Reſpondeo antecedens falſum eſſe de duobus effectibus formalibus ſubordinatis, quorum vnus eſt poſitiuus, alter priuatiuus: idem enim calor qui expellit frigus, facit formaliter ſubiectum calidum, & ſimul non frigidum.

Secunda pars oſtenditur, quia gratia etſi non præcisè vt eſt talis entitas phyſica, tamen ſpectata iuxta varios effectus morales, quos ex ſtatuto Dei, congruenter ad ſuam naturam adiunctos habet, dicit quandam naturalem repugnantiam cum peccato mortali: quatenus gratia conſtituit hominem filium Dei adoptiuum, hæredem regni

cœleſtis, amicum Dei, iuſtum, ſanctum, &c. peccatum verò econtrà illum conſtituit filium diaboli, reum æternæ pœnæ, & conſequenter iure regni cœleſtis orbatum; item Dei inimicum, iniuſtum, immundum, &c. Hinc autem ſequitur, infuſionem gratiæ eſſe mutationem quodammodo connaturaliter coniunctam, cum remiſſione peccatorum.

Quo loco Aduerte 1. inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati non intercedere tempus, ſed vtramque mutationem ſimul peragi, ita vt eodem momento quo homo gratiam recipit, illius peccata quoad culpam deleantur. Hoc ſatis colligitur ex iam dictis, ac præterea oſtenditur, quia alias ſequeretur hominem ſimul eſſe in ſtatu gratiæ, & peccati, quod repugnat ſaltem de lege ordinaria.

Aduerte 2. Infuſionem gratiæ eſſe priorem natura expulſione peccati, in genere cauſæ formalis, eò quòd gratia peccatum expellit, expulſionem verò peccati dici poſſe priorem infuſione gratiæ, in genere cauſæ materialis & diſpoſitiuæ, quia cùm peccatum impediat receptionem gratiæ, illius expulſio ſubiectum quodammodo diſponit ad gratiam recipiendam.

RESOLVTIO III. Nullus actus quantumuis perfectus eſt cauſa formalis iuſtificationis.] Probatur 1. quia actus contritionis, amoris Dei, aliique iuſtificationem antecedentes ſunt quædam diſpoſitiones ad eam neceſſariæ, vt dictum eſt cap. 9. ergo nullus ex iis actibus eſt cauſa formalis iuſtificationis; ſequela patet, quia ſicut diſpoſitio non diſponit ad ſeipſam, ſed ad formam diſtinctam, ita non diſponit ad effectum ſuum formalem, ſed ad effectum alterius.

Probatur 2. nam iuſtificatio eſt beneficium diſtinctum ab actu contritionis, & conſequenter

à quouis alio actu; ergo non eſt effectus formalis illius. Antecedens colligitur tum ex verbis illis Petri Actor. 3. Pœnitemini, & conuertimini vt deleantur peccata veſtra, tum ex illis Prophetæ Pſal. 32. Dixi, confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino, & tu remiſiſti impietatem peccati mei; ſequela oſtenditur, quia qui dat cauſam formalem, neceſſariò confert effectum formalem, cùm vnum non poſſit eſſe ſine alio.

Probatur 3. nam in iuſtificatione gratia habitualis infunditur, eaque habet ſufficientem vim formaliter expellendi peccata, ergo fruſtrà dicis actum aliquem eſſe cauſam formalem iuſtificationis, & remiſſionis peccatorum. Confirmatur, nam ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. remiſſio peccatorum fit in homine, per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum; Deus ſolus eſt cauſa, efficiens iuſtificationis, vnica dumtaxat eſt cauſa illius formalis, ac tandem Baptiſmo renati debent acceptam iuſtitiam conſeruare candidam & immaculatam vt eam perferant ante tribunal Chriſti. Quæ & ſimilia ſtare non poſſent, ſi contritio aliuſve actus eſſet cauſa formalis iuſtificationis.

Dices 1. ex Scriptura, & Patribus conſtat charitatem actualem eſſe perfectam iuſtitiam & ſanctitatem, contritionem animam ſanare, Deoque reconciliare, &c. Reſpondeo 1. Patres vt plurimum loqui de charitate habituali. 2. etſi de actuali agant, non debere ita intelligi vt velint, charitatem eſſe formam iuſtificantem, ſed tantum cauſam materialem, ſeu diſpoſitiuam, quatenus perfectè diſponit ad gratiam, qua peccata remittuntur. Et idem dic de contritione actuali.

Dices 2, ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 14, pœnam æternam vel Sacramento; vel Sacramenti voto

remitti vna cum culpa : hoc autem votum includitur in contritione, vt tradit idem Concilium ſeſſ. 14.cap. 4. ergo contritio habet vim formaliter remittendi peccata. Verùm nulla eſt conſequentia, aliàs æquè concluderes, ipſum Sacramentum formaliter iuſtificare & peccata remittere, quod tamen apertè falſum eſt. Itaque peccata remittuntur per Sacramentum,& per votum illius; per Sacramentum, vt per cauſam efficientem moralem; per votum verò in contritione incluſum, vt per optimam diſpoſitionem, qua poſita infallibiliter peccata remittuntur.

Dices 3. viſio beatifica habet vim formaliter expellendi peccata, quia cum ſumma fœlicitate non poteſt eſſe miſeria aliqua, maximè miſeria peccati; ergo idem dicendum de actu charitatis, quia eſt perfecta auerſio à peccato, & conuerſio ad Deum. Reſpondeo antecedens negari poſſe, & ad illius probationem dicendum, aliquam miſeriam conſiſtere poſſe cum beatitudine, quæ non abſolutè, ſed tantum eſſentialiter completa eſt, vt ſi monoculus, aut claudus videret Deum.

Dices 4. qui amat Deum ſuper omnia, ad eum perfectiſſimè conuertitur, eique formaliter adhæret; ergo per illũ amorem formaliter tollitur peccatum, quod formaliter eſt auerſio à Deo. Non ſequitur, quia illa conuerſio non eſt ſatisfactoria de condigno, pro iniuria diuina, propter improportionem quæ eſt inter perſonam ſatisfacientem, & læſam, vt lib. 2. dictum.

RESOLVTIO IV. Peccatum mortale de potentia abſoluta remitti poteſt, ſine vlla phyſica mutatione peccatoris.] Probatur, quia ſi neceſſaria eſſet mutatio phyſica, ea deberet fieri per actum, aut per habitum; at neutrum dici poteſt, non primum, quia actus non prærequiritur ad expulſionem peccati, niſi vt quædam diſpoſitio illius; at

poteſt Deus abſolutè conferre formam aliquam, ſine præuia diſpoſitione ad illam, præſertim ſi talis diſpoſitio non ſit niſi moralis, vt hîc contingit.

Non etiam ſecundum, quia etſi gratia habitualis naturaliter habeat quandam repugnantiam cum peccato mortali, non tamen tale peccatum eſt formaliter priuatio gratiæ habitualis, vt patet; tum quia homo conſtitutus in puris naturalibus peccare poſſet, neque tunc priuaretur gratia habituali; tum quia poteſt Deus iuſtum priuare gratia habituali; cum tamen nequeat eſſe author peccati, vt eſſet, ſi peccatum in ea priuatione conſiſteret. Quare nulla eſt ratio cur non poſſit peccatum tolli, etſi gratia ſanctificans non infundatur.

Probatur 2. Nam peccatum eſſentialiter ſpectatum eſt macula quædam moralis, ex actu præcedenti in anima habitualiter remanens; ergo non requiritur abſolutè ad remiſſionem illius, niſi mutatio moralis. Vnde non requiritur mutatio vlla phyſica in peccatore, ſiue per actus ab eo elicitos, ſiue per habitus gratiæ infuſos, ſed ſola condonatio Dei ad talem effectum erit ſufficiens. Quemadmodum ad remiſſionem iniuriæ inter homines, ſatis eſt quòd læſus eam condonet, etſi qui læſit in ſe nullomodo phyſicè mutetur.

Dices 1. peccatum remitti non poteſt, quandiu homo manet conuerſus ad creaturam & auerſus à Deo. At ſemper auerſus erit à Deo, niſi mutetur, hæcque mutatio ſaltem actum aliquem exigit. Reſpondeo ſufficere mutationem moralem, quæ per ſolam Dei condonationem fieri poteſt, vt iam homo non dicatur auerſus à Deo.

Dices 2. ſi peccatum remitti poteſt ſine actu, aut habitu, ſequitur illud poſſe remitti per ſolam non imputationem, quæ eſt hæreticorum

ſententia damnata in Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap.7.& can. 11. Reſpondeo hæreticos loqui de facto, & de non imputatione peccati remanentis, & verè non remiſſi; nos autem agimus de poſſibili, & de vera remiſſione qua peccatum tollatur.

RESOLVTIO V. De potentia abſoluta gratia habitualis poteſt ſimul eſſe in eodem ſubiecto cum peccato mortali, ſiue actuali, ſiue habituali,] Prior pars probatur, tum quia quando homo actu peccat, gratia non poteſt deſinere in eo eſſe, niſi per ſubtractionem concurſus diuini; at poteſt Deus abſolute non denegare ſuum concurſum gratiæ, tum quia peccatum actuale eſt aliquid poſitiuum, & non priuatio gratiæ, quare nulla ratio eſt cur diuinitus ſimul cum gratia conſeruari non poſſit.

Poſterior pars ex dictis colligitur, nam ſi dum homo actu peccat, poteſt Deus in eo conſeruare gratiam, quare idem non poterit poſt tranſactum actuale peccatum? Eò vel maximè quia peccatum habituale non tam eſt Deo iniurioſum, quàm actuale, eò quòd actuale eſt per ſe & directè voluntarium, habituale verò per denominationem ab actuali duntaxat.

Dices 1. in eo caſu idem homo ſimul eſſet iuſtus & iniuſtus, Deo gratus & ingratus, quod planè implicat. Reſpondeo aſſumptum falſum eſſe, nam vt quis dicatur iuſtus, non ſufficit qualiſcunque iuſtitia, ſed ea tantum quæ coniuncta eſt cum expulſione omnis iniuſtitiæ: ſicut etiam vt quis Deo gratus cenſeatur, neceſſe eſt vt nihil in ſe habeat, per quod Deo exoſus ſit. In dicta ergo hypotheſi homo eſſet ſimpliciter iniuſtus, & Deo exoſus, iuſtus verò, & Deo gratus ſecundum quid.

Dices 2.

Dices 2. amicitia & inimicitia non poſſunt eſſe ſimul reſpectu eiuſdem, atqui gratia eſt amicitia inter nos & Deum, peccatum verò inimicitia, ergo, &c. Reſpondeo minorem non eſſe veram in ſenſu formali, ſed tantùm quatenus gratia eſt ſignum amicitiæ Dei erga nos, peccatum vero ex ſe prouocat inimicitiam Dei in nos; at non repugnat quòd iniurij ſimus erga aliquem, & quòd ille nos aliquo afficiat beneficio.

Dices 3. repugnat quòd aliquis ſimul ſit beatus, & damnatus; ergo & quod ſimul ſit in gratia, & in peccato conſtitutus. Reſpondeo non ſequi, nam beatitudo dicit formaliter excluſionem omnis miſeriæ, & pœnæ, illius præſertim quæ ad ſtatum damnatorum pertinet; at non ita gratia habitualis dicit formaliter excluſionem peccati aut vice verſa. Quare ſi aliquis haberet ſimul gratiam, & peccatum, ad prouidentiam diuinam ſpectaret impedire, ne in eo ſtatu moreretur.

Dices 4. non poteſt eſſe cauſa formalis ſine effectu formali, ergo ſi gratia poteſt eſſe cum peccato, ſequitur eam non eſſe cauſam formalem remiſſionis peccatorum. Reſpondeo hinc tantùm ſequi, gratiam præcisè quoad ſuam entitatem ſpectatam, non eſſe cauſam formalem remiſſionis peccatorum, ſed tantum ſpectatam vt habet quoſdam effectus morales, cum peccato incompoſſibilos.

CAPVT XI.

De conditionibus ad meritum neceſſarijs.

RESOLVTIO I. Datur verum aliquod hominis meritum apud Deum, conſiſtens in aliquo actu libero, quique ex auxilio gratiæ procedat.] Prima pars probatur euidenter ex Script.quę aliquando operibus humanis meritum tribuit, vt cum Eccli. 16. dicitur, Miſericordia facit vnicuique locum ſecundum meritum operum ſuorum. Aliàs docet iuſtorum operibus reſpondere mercedem apud Deum, vt patet ex verbis illis Math. 5. Gaudete & exultate quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis: at merces reſpondet meritis. Hæc porrò intellige de operibus bonis & honeſtis, cùm mala pœnam mereantur non præmium.

Neque dicas cum hęreticis, hinc merita Chriſti obſcurari; hoc enim falſum eſt quin potius ſicut illuſtratur potentia Dei, ex eo quòd rebus creatis poteſtatem agendi dederit, ita illuſtrantur merita Chriſti, quatenus ex ijs virtus merendi præmia æterna in nos profluxit.

Secunda pars oſtenditur, tum ex Eccli. 31. vbi dicitur bona iuſti ſtabilita eſſe in Domino, quia potuit tranſgredi & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit; tum ex vulgari illo Hieronymi teſtimonio lib. contra Iouinianum, Liberi arbitrij nos condidit Deus nec ad vitia, nec ad virtutes neceſſitate trahimur; alioqui vbi neceſſitas, nec corona, nec damnatio eſt; tum quia qui meretur præmium, aliquid ſuum dat, at non niſi opus liberum eſt hominis, cùm in alia dominium

non habeat : tum denique quia ſicut nemo puniri ſolet pro malo quod vitare non potuit : ita nec præmiari pro bono quod ex neceſſitate patrauit.

Vbi nota 1. etſi non niſi actiones liberę poſſint acceptari ad meritum vitæ æternæ, non liberas tamen poſſe acceptari ad vitam æternam : vt patet in morte Innocentium, quam Deus acceptauit ad gloriam martyribus debitam.

Nota 2. non eſſe neceſſariam ad meritum libertatem quoad ſpecificationem inter bonum & malum, ſed ſufficere libertatem quoad exercitium actus, & quoad ſpecificationem inter diuerſa bona, vt patet exemplo Chriſti qui liberè agebat, etſi peccare non poſſet.

Tertia pars oſtenditur, tum ex verbis illis Chriſti Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere, id eſt, vt explicant Patres, ſine meo auxilio nihil poteſtis operari, quod ad vitam æternam conducat. Tum quia Conciliorum, & Patrum communis vox eſt, omnia noſtra merita eſſe Dei dona eiuſque gratia præueniri : tum denique quia gratiam actualem generatim neceſſariam eſſe ad opera pietatis, ex ſupradictis de neceſſitate gratiæ perſpicuum relinquitur.

Dices 1. qui dederit potum aquæ frigidæ, non perdet mercedem, Matth. 10. at hoc fieri poteſt ſine auxilio gratiæ. Reſpondeo ibi agi de eo qui potum aquæ dederit diſcipulo, inquantum diſcipulo, adeóque ex affectu erga Chriſtum, vt ex Marci 9. clariùs intelligi poteſt.

Dices 2. homo meretur ſeruando præcepta, at ſi non omnia, aliqua ſaltem pręcepta ſeruari poſſunt ſine auxilio gratiæ. Reſpondeo hominem mereri ſeruando præcepta, ſi adſint conditiones ad meritum neceſſariæ, quarum vna eſt vt opus fiat ex gratiæ auxilio. Aliàs ſimiliter concludi,

poſſet, ad meritum non requiri gratiam ſanctifi-cantem, cùm ſine illa quædam præcepta ſeruari poſſint.

RESOLVTIO II. Ad meritum non requiritur vt ſit opus à charitate elicitum, vel imperatum.] Prior pars probatur 1. tum quia Scriptura generatim tribuit meritum bonis iuſtorum operibus; vt cùm 1. Cor. 3. dicitur: Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet, ſecundum ſuum laborem. Et Hebr 6. Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri. Immeritò autem hæc & ſimilia quis reſtringet ad actus ex ſola charitate procedentes.

Secundò quia Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ſtatuit, nihil ipſis iuſtificatis ampliùs deeſſe, quominùs illis operibus quæ in Deo ſunt facta diuinæ legi ſatisfeciſſe, & vitam æternam verè promeruiſſe cenſeantur. Dici autem non poteſt, hæc verba intelligi de ſolis actibus charitatis; cum etiam actus aliarum virtutum ad ſatisfaciendum diuinæ legi ſint neceſſarij.

Poſterior pars ex priori colligitur, nam Scriptura, & Concilium agunt de bonis operibus iuſti factis ex Chriſti auxilio, & per quæ præcepta diuina ſeruantur: Iſta autem non poſſunt verificari, de ſolis operibus à charitate elicitis, vel imperatis; cùm alia pleráque oriantur ex gratiæ auxilio, & per ea præcepta diuina ſeruentur.

Dices 1. Scriptura indicat alia opera non mereri, niſi quatenus oriuntur ex charitate; vt cùm promittit mercedem tribuenti diſcipulo potum aquæ, ex charitate Chriſti. Reſpondeo eleemoſynam quæ fit ex charitate Chriſti, eſſe valde meritoriam; non tamen requiri vt ſit meritoria, quod fiat ex tali charitate, ſed ſatis eſſe quòd cum illa

ces 2. vt opus ſit meritorium, debet referri

in Deum, vt in finem ſupernaturalem; at nequit habere eiuſmodi relationem, niſi ex charitate fiat. Reſpondeo minorem falſam eſſe, nam quemadmodum res quæ à Deo procedunt vt authore naturæ, ad eundem redeunt vt ad finem naturalem; ita cùm in homine præter charitatem, ſint varij actus ſupernaturales, qui conſequenter à Deo vt authore ſupernaturali procedunt, dicendum eſt eiuſmodi actus ex ſe, & ſine relatione alterius virtutis, ad Deum vt ad finem ſupernaturalem tendere.

RESOLVTIO III. Ad proprium meritum requiritur ex parte operantis, gratia ſanctificans, & ſtatus viatoris.] Prima pars probatur, tum ex illo Pauli 1. Cor. 13. Charitatem autem ſi non habuero, nihil ſum; & ad Galat. 5. In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium ſed fides quæ per charitatem operatur.

Tum ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6 cap. 16. vbi multipliciter indicatur, non niſi opera iuſti eſſe meritoria, vt cùm in ipſo capitis titulo meritum vocatur fructus iuſtificationis, & poſteà in diſcurſu cum dicitur, vitam æternam eſſe mercedem, bonis operibus filiorum Dei reddendam. Quibus conſentanea paſſim tradunt Patres, quorum verba prætereo.

1 Tum quia valor operis non tantùm ſumitur à conditione, & natura ipſius operis, ſed etiam à circunſtantia perſonæ operantis, vt patet experientia, & in Chriſti operibus libro 2. obſeruauimus. Quare vt homo gloriam æternam condigne mereatur, non ſufficit quòd opus habeat quandam proportionem cum tali præmio, ſed etiam requiritur vt ipſe ad ſtatum ſupernaturalem euehatur, quod fit per gratiam ſanctificantem. Accedit quòd cùm homo in hoc ſtatu carens gra-

tia verſetur in peccato, ac proinde ſit exoſus Deo; fieri nequit vt gloriam æternam apud illum de condigno mereatur. Maximè quia eo ipſo deberet mereri remiſſionem peccati, ipſámque gratiam ſanctificantem, quod tamen eſſe impoſſibile conſtat ex Conc. Trident. ſeſſ. 6. cap. 8.

Secunda pars colligitur ex varijs Scripturæ teſtimonijs, addita Patrum, & Theologorum expoſitione: vt cum dicitur Eccleſ. 11. Si ceciderit lignum ad auſtrum, aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit 2. ad Timoth 5. Omnes nos oportet manifeſtari ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque prout geſſit in corpore ſuo, ſiue bonum, ſiue malum. Et ad Gal. 6. Cùm tempus habemus operemur bonum ad omnes, &c.

Ratio autem ſumi debet ex ordinatione Dei, qui non alijsquàm viatoribus promiſit pręmium; cum enim multa opera non viatorum poſſint eſſe bona, libera, & ſupernaturalia, nulla eſt ratio cur ea non ſint meritoria, niſi quia Deus nullum præmium promiſit eiuſmodi operibus.

Nota vt quis mereatur, non ſufficere quòd ſit viator, ſeu quod adhuc ad terminum viæ non peruenerit, ſed prętereà requiri, vt hîc viuat conditione mortali. Quod addo, ex communiori ſententia, propter Enoch, & Eliam qui etſi mortui non ſint, ſed tranſlati, cum tamen non viuant conditione mortali, veriſimile eſt eos extra ſtatum merendi conſtitutos eſſe, ne alioqui dicere cogamur, eos tandem ad gloriam quandam immenſam, meritis propè infinitis reſpondentem aliquando eſſe euehendos.

RESOLVTIO IV. Etſi opera hominis iuſti habeant ex ſe quandam condignitatem cum præmio, non tamen propriè illud de condigno merentur, ſine aliqua promiſſione, aut pacto Dei.] Prima pars probatur, quia opera meritoria iuſti

ſunt ſupernaturalia, & procedunt à filio Dei adoptiuo; quare habent proportionem quandam cum præmio ſupernaturali gloriæ æternæ, quæ eſt hæreditas filiorum Dei.

Secunda pars oſtenditur, tum quia qui meretur aliquid de condigno, acquirit verum ius ad habendum præmium: at non poteſt homo verum aliquod ius acquirere in gloriam æternam, ſine promiſſione Dei; ſicut nequit operarius laborans in vinea patrisfamilias, habere ius ad obtinendam mercedem ex bonis illius, niſi promiſſio aliqua, aut pactum inter illos interceſſerit: tum quia nequidem ipſa Chriſti opera fuere meritoria citra promiſſionem Dei: aliàs cùm ea ex ſe haberent valorem, & dignitatem infinitam, Chriſtus omnibus hominibus de facto obtinuiſſet immenſam gratiam & gloriam: tum denique, quia cum opera multa exiſtentium in purgatorio, & in cœlo habeant conditiones ad verum meritum neceſſarias, dicendum eſt rationem cur non mereantur de facto, non aliam eſſe quàm, quia Deus non promiſit præmium aliquod pro eiuſmodi operibus.

Dices 1. Peccatum mortale pœnam æternam meretur, etſi pactum non accedat: ergo & bonum opus meretur gloriam, etſi non adſit promiſſio. Reſpondeo non ſequi, & ratio diſcriminis eſt, quia in poſteriori caſu homo acquirit ius ad bona diuina, non in priori.

Dices 2. ſi ad meritum neceſſaria eſt promiſſio, non potuerunt antiqui Patres accipere gratiam ex Chriſti meritis, cum nondum eſſet Chriſtus cui fieret promiſſio. Reſpondeo non ſequi. nam ſicut meritum Chriſti mouere potuit, etſi nondum exiſteret niſi in præuiſione Dei, ita etſi nondum eſſent conditiones ad illud neceſſariæ.

Dices, 3. Promiſſio Dei eſt extrinſeca operi,

quatenus non facit vt ſit meritorium, ſicut neque vt ſit bonum. Reſpondeo promiſſionem non tribuere operi dignitatem, ipſam tamen rationem meriti in eo complere, quatenus facit vt operans habeat ius in præmium, quod aliàs non haberet.

CAPVT XII.

De præmijs quæ cadunt ſub meritum.

RESOLVTIO I. Non poteſt peccator mereri de condigno gratiam ſanctificantem, poteſt tamen eam mereri de congruo.] Prima pars probatur, tum ex verbis illis Concilij Trid. ſeſſ. 6. cap. 8. Gratis iuſtificari à Deo dicimur quia nihil eorum quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.

Tum quia ſi peccator de condigno meretur gratiam, hoc fit per diſpoſitiones ad illam; at eiuſmodi diſpoſitiones ad id non ſufficiunt, cùm illæ, vel ſint remotæ, vel proximæ; & priores, tempore præcedant gratiam, ac proinde ſint opera hominis Deo exoſi, qui nihil apud eum condignè mereri poteſt ex ſupra dictis: poſteriores verò etſi non tempore, ſaltem natura antecedant gratiam, ſicque ſint actus peccatoris, & inimici Dei meriti incapaces.

Dices, cùm in eodem inſtanti reali vltima diſpoſitio informetur à gratia, ea poterit vt ſic mereri aliquid de cõdigno. Verùm quicquid de hoc ſit, non ſequitur actũ illum mereri de facto eam gratiã qua formatur; cùm de lege ordinaria principium meriti non cadat ſub meritũ. Vnde etiam

collige peccatorem non mereri de condigno remiſſionem peccatorum, cùm hæc non fiat niſi per gratiam ſanctificantem.

Secunda pars oſtenditur, nam cùm per actum contritionis, vel amoris Dei ſuper omnia, peccator ſe optimo modo diſponat ad conſequendam gratiam, & ad emergendum è ſtatu peccati; hoc ſufficit, vt Deus etſi non ex aliqua obligatione, tamen ex congruitate & decentia, teneatur illi gratiam infundere: ſicut decens eſt vt homo valde diues pauperem iuuet, qui mediis licitis ad honeſtum ſtatum è quo deiectus eſt, redire conatur. Et hoc confirmari poteſt ex Patribus, qui paſſim peccatoribus pœnitentibus tribuunt aliquod meritum, reſpectu remiſſionis peccatorum: id enim intelligendum eſt de merito congruo, cùm de condigno ſtrictè ſumpto explicari non poſſit.

Dices, gratia ſanctificans gratis tribuitur ex antedictis: ergo non ex merito. Reſpondeo non ſequi agendo de merito congruo, quia cum hoc non inducat obligationem, cum liberali & gratuita donatione conſiſtere poteſt, vt ex allato exemplo facilè intelligitur.

Neque dicas Deum teneri facere quidquid decens eſt, hoc enim falſum eſſe vel ex eo conſtat, quia ſi Deus ſaluaret omnes homines, aut crearet alios mundos, hoc per ſe loquendo valde decens eſſet: neutrum tamen facit, quia ſuppetunt cauſæ nobis ignotæ, cur id non faciat.

RESOLVTIO II. Iuſtus poteſt mereri de condigno augmentum gratiæ ſanctificantis, idque per actus etiam habitu gratiæ remiſſiores.] Prima pars probatur, tum ex Concil. Trident ſeſſ. 6. can. 12. vbi anathema dicitur ei qui negauerit, iuſtificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, &c. tum quia opus hominis iuſti poteſt habere omnes conditiones ad meritum de condigno

neceſſarias, nempe libertatem, honeſtatem, & alias de quibus ſuprà.

Secunda pars oſtenditur primò ex Trident. iam citato, quod agit generatim de bonis operibus iuſti, quæ ab eo per Dei gratiam, & Chriſti meritum fiunt: at opera charitatis habitu remiſſiora ſunt bona, fiuntque per Dei gratiam, & Chriſti meritum.

Deinde meritum de condigno fundatur in dignitate ſpecifica & ſubſtantiali operis: quæ petenda eſt ex ordine ad obiectum illius: ex intenſione verò in ſe ſpectata, ſumi poteſt tantum quidam accidentarius valor operis: quòd autem actus ſit intenſior, aut remiſſior habitu charitatis, hoc planè impertinens eſt ad dignitatem moralem ipſius actus: aliàs ſequeretur actum vt quatuor, eſſe meritorium in habente gratiam vt tria, actum verò vt nouem, nihil mereri in habente gratiam vt decem, quod certè ridiculum.

Nota 1. Etſi habitus naturales, vel acquiſiti non augeantur niſi per actus intenſiores, ſupernaturales tamen augeri per actus remiſſiores: & ratio diſcriminis eſt, quia actus naturales concurrunt phyſicè ad productionem, & augmentum habituum naturalium: actus verò ſupernaturales non niſi moraliter, & meritoriè ad productionem, & augmentum ſupernaturalium, mouendo Deum vt eos in nobis producat, vel augeat.

Nota 2. augmentum gratiæ reſpondens actibus remiſſis, tribui homini ſtatim in hac vita. Deus enim fidelis eſt in ſeruandis promiſſis, quare cùm promiſerit iuſto augmentum gratiæ, ex hypotheſi quòd bene operetur, nulla ratio eſt cur tali conditione poſita, præmium promiſſum in aliud tempus differat, præſertim cùm tunc iuſtus illius capax ſit.

Ac multò minùs credibile eſt quod aliqui dicũt,

iuſtum mereri quidem augmentum gratię, & gloriæ per actus habitu remiſſiores, nunquam tamen illud recipere, niſi per actum intenſiorem ad hoc ſe diſponat: ſic enim vt alia præteream, ſequeretur eum qui poſt totam vitam in flagitijs actam, ad Deum conuerteretur per vnicum actum charitatis vt 6. fore æquè eſſentialiter beatum, ac illum qui cum vnico charitatis actu intenſo, vt 6. innumeros alios actus bonos cuiuſcunque generis, ſed remiſſiores edidiſſet.

RESOLVTIO III. Propriè loquendo non poteſt iuſtus mereri de condigno, aut etiam de congruo perſeuerantiam.] Prior pars probatur nam hîc per perſeuerantiam intelligimus auxilia omnia præuenientia, & comitantia per quæ iuſtus perſeuerat in gratia diuina, vſque ad finem vitæ, quæque à puncto iuſtificationis illi tribuuntur. At quòd nequeat iuſtus omnia illa auxilia condignè mereri patet, tum quia vt mereatur debet habere auxilium efficax præuium ad opus meritorium, quodque ſit cauſa illius, quare tale auxilium de lege ſaltem ordinaria mereri non poteſt; tum quia etſi præuentus ſit tali auxilio, non poteſt de condigno mereri reliqua, quia aliàs iam certus eſſet de ſua perſeuerantia, neque ab ea vnquam excidere poſſet, quantumcunque illius vita protraheretur; quod tamen admitti non poteſt.

Poſterior pars oſtenditur, nam etiam ad meritum de congruo prærequiritur auxilium efficax, quod proinde ſub illud cadere non poteſt; quare cùm perſeuerantia vt à nobis iam accipitur, complectatur omnia auxilia quæ tribuuntur iuſto ab inſtanti iuſtificationis; repugnat quòd iuſtus per opera quæ poſt adeptam iuſtitiam elicit, eam vel de congruo mereatur.

Dices Auguſtinum oppoſitum docere lib. de Do-

no perſeuerantiæ cap.6.cùm ait, hoc ergo Dei donum (ſcilicet perſeuerantiam) ſuppliciter emereri poteſt. Reſpondeo Auguſtinum non loqui de perſeuerantia in dicto rigore, ſed tantùm velle, hominem iuſtum præuentum iam auxiliis gratiæ, poſſe de cætero mereri ex congruitate, alia auxilia ad perſeuerandum neceſſaria.

Quod adhuc non ita intelligi debet, vt iuſtus per vnum, aut alterum actum bonum mereatur de congruo omnia auxilia, quæ ad perſeuerandum toto, eoque diuturno vitæ tempore ſunt neceſſaria; ſed ita vt per aliquem actum bonum poſſit impetrare auxilium ad alium actum, & per hunc ad tertium, ſicque deinceps vſque ad finem vitæ. Iſte enim modus obtinendi perſeuerantiam ſucceſſiuè, & veluti per partes, vt & magis ordinarius eſt, ita minùs patet ijs incommodis quæ contra alium vrgeri poſſunt.

RESOLVTIO IV. Etſi iuſtus non poſſit de condigno mereri reparationem poſt lapſum, ex probabili tamen ſententia poteſt eam interdum mereri de congruo] Prior pars probatur, tum quia ex dictis, non poteſt iuſtus condignè mereri ne cadat: ergo multò minùs vt reſurgat poſt lapſum: tum quia non poteſt iuſtus mereri reparationem poſt lapſum, niſi per opera bona quæ exercet, quandiu iuſtus eſt: illa autem opera omnia ſuperueniente peccato lethali mortificantur, vt loquuntur Theologi, ita vt quandiu ſtatus ille durat, non habeant proximè ius iuſtitiæ erga Deum. Quare ſicut iuſtus non poteſt mereri de condigno vt Deus illi conferat gloriam, etſi poſteà in peccatum labatur: ita neque quòd tunc eum in ſuam amicitiam recipiat.

Poſterior pars oſtenditur, quia interdum accidit vt iuſtus, poſt longam in exercitio bonorum

operum perſeuerantiam, graui aliqua tentatione deuictus cadat in peccatum mortale: tunc autem eſt valde credibile, Deum ob tot præcedentia hominis merita moueri, ad conferendam illi gratiam efficacem, per quam à peccato reſurgat. Confirmatur, nam vt plurimum eiuſmodi homines à peccato ſuo reſurgunt, adeoque recipiunt auxilium efficax ad conuerſionem, citiùs quàm alij, cuius diſcriminis ratio ex eorum meritis antecedentibus non incongruè ſumi poteſt.

Nota hanc doctrinam non debere extendi, ad omnes qui à peccato reſurgunt: cum plerique poſt adeptam gratiam facile in peccata ruant, & bona opera quæ ante lapſum exercent, non tanti momenti ſint vt Deum, vel ex congruo moueant ad conferenda illis auxilia gratiæ, per quæ à peccato reſurgant.

Verum quòd nullus poſſit ſibi etiam de congruo, mereri reparationem poſt lapſum, ea ratione à fortiori probatur: quia nequidem iuſtus poteſt alteri in peccato exiſtenti mereri primam gratiam, propter impedimentum peccati. Reſpondeo, hanc ſuppoſitionem negari poſſe; cum omnes communiter ſentiant, viros ſanctos pro peccatoribus orantes, ijs obtinere gratiam per quam conuertantur: dictumque illud Auguſtini in omnium ore verſetur, niſi oraſſet Stephanus, Eccleſia Paulum non haberet.

RESOLVTIO V. Probabile eſt poſſe hominem mereri de condigno primam gloriam, per actum illum quo extra Sacramentum vltimate ad gratiam habitualem diſponitur.] Probatur 1. quia etſi eiuſmodi actus ſpectatus vt naturâ antecedit gratiam habitualem, non poſſit eſſe de condigno meritorius, quia ſic eſt opus peccatoris: vt

tamen in ſequenti ſigno naturæ coniunctus eſt cum gratia ſanctificante, & ab ea formatus, nil vetat quin de condigno mereatur primam gloriam: cum ſit actus liber, honeſtus, ſupernaturalis, & hominis iam Deo grati, &c.

Probatur 2. quia aliàs ſequeretur: nullum beatum totam gloriam ex meritis conſequi: quod ſane quicquid dicant aliqui, non valde cohæret cum Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 32. ſtatuente, iuſtificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & augmentum gloriæ: vbi per vitam æternam, quam diſtinguit ab augmento gloriæ, non niſi ipſam primam gloriam eſſentialem intelligere poteſt. Sequela oſtenditur, quia omnium conſenſu homo non meretur primam gloriam, per actus antecedentes, aut ſubſequentes iuſtificationem.

Dices 1. homo non meretur primam gratiam habitualem, ergo nec primam gloriam illi reſpondentem. Non ſequitur, quia non repugnat quòd gloria debeatur homini, & titulo hæreditatis propter gratiam, & titulo meriti propter opus bonum.

Dices 2. quando iuſtus accipit ex merito augmentum gratiæ, non propterea opus illius fit magis meritorium: ergo ſimiliter actus contritionis per gratiam aduenientem non augetur in ratione meriti. Verùm non eſt par ratio, quia in priori caſu actus iuſti ſupponit gratiam ſanctificantem, à qua ſuam dignitatem accepit, in poſteriori verò gratia ſanctificans non præceſſit: quare non mirum eſt, quod ea quæ aduenit opus ipſum dignificet in ordine ad primam gloriam. Et hæc de Idea Theologiæ ſpeculatiuæ, ad maiorem Ieſu Chriſti, Virginiſque Deiparæ gloriam, ſatis. Super-

eſt vt illud vſurpemus ex Auguſt. in fine librorum de Trinitate.

Domine Deus vnus, Deus Trinitas, quæcunque dixi in his libris de tuo, agnoſcant, & tui: ſi quæ de meo, & tu ignoſce, & tui. Amen.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

FINIS.

INDEX
LIBRORVM
ET CAPITVM
huius Ideæ.

LIBER I.
DE DEO.

Cap. I. *De Exiſtentiâ Dei.* fol. 15
II. *De Attributis diuinis in genere.* 21
III. *De Simplicitate Dei.* 27
IV. *De Perfectione, & Bonitate Dei.* 30
V. *De Infinitate; & immenſitate Dei.* 34
VI. *De Immutabilitate, & æternitate Dei.* 40

VII. *De Poſsibilitate viſionis Dei, & de lumine ad eam requiſito.* 43
VIII. *De his quæ ſpectant ad obiectum viſionis Dei.* 49
IX. *De Perfectione viſionis Dei.* 57
X. *De Scientia Dei, illiuſque obiecto.* 63
XI. *De modo quo Deus res cognoſcit, maxime contingenter futuras.* 70
XII. *De cohærentia ſcientiæ diuinæ cum libertate, aliiſque ad eam ſpectantibus.* 77
XIII. *De Scientia conditionata, ſeu media.* 82
XIV. *De Voluntate diuina.* 88
XV. *De libertate voluntatis diuinæ.* 95
XVI. *De quibuſdam aliis ad voluntatem Dei ſpectantibus.* 103
XVII. *De variis affectibus, & virtutibus diuinæ volitionis.* 108
XVIII *De Prouidentia diuina, & Prædeterminatione Phyſica.* 117
XIX. *De Prædeſtinatione.* 128
XX. *De electione, & reprobatione.* 134

LIBER II.

DE CHRISTO,

VBI.

De Myſterijs Trinitatis, & Incarnationis diſſeritur.

Cap. I. *De Proceſſionibus diuinis,* 149
II. *De Relationibus diuinis.* 160
III. *De Perſonis diuinis in genere.* 167
IV. *De Perſona Patris.* 179
V. *De Perſona Filij.* 182
VI. *De Perſona Spiritus ſancti.* 188
VII. *De notionibus diuinis.* 196
VIII. *De æqualitate, & miſſione perſonarum diuinarum.* 203
IX. *De exiſtentia Incarnationis.* 208
X. *De neceſſitate Incarnationis.* 213
XI. *De ſubſtantia Incarnationis.* 223
XII. *De vtroque extremo unionis hypoſtaticæ, vt ea de facto peracta eſt.* 235
XIII. *De nonnullis quæ circa vnionem hypoſtaticam de poſſibili conſiderari poſſunt.* 243

XIV. *De cauſis Incarnationis.* 253
XV. *De Gratia Chriſti.* 265
XVI. *De Scientia Chriſti.* 275
XVII. *De voluntate, & meritis Chriſti.* 284
XVIII. *De potentia, & ſubiectione Chriſti.* 289
XIX. *De quibuſdam officijs Chriſti.* 298
XX. *De Filiatione, prædeſtinatione, & adoratione Chriſti.* 305
Appendix De *communicatione Idiomatum, ſeu de modo loquendi in hac materia.* 313

LIBER III.

DE ANGELIS.

Cap. I. *De ſubſtantia Angelorum ſecundum ſe.* 317
II. *De ſubſtantia Angelorum in ordine ad corporalia.* 325
III. *De iis quæ ſpectant ad intellectum Angelorum.* 331
IV. *De obiecto intellectus Angelici.* 336
V. *De modo cognitionis Angelorum.* 343
VI. *De voluntate, & amore Angelorum.* 347
VII. *De gratia, & gloria Angelorum.* 351
VIII. *De peccato dæmonum.* 357
IX. *De pœna dæmonum.* 364
X. *De illuminatione, & locutione Angelorum.* 369
XI. *De ordinatione, & poteſtate Angelorum.* 372
XIII. *De miſsione, & cuſtodia Angelorum, ac impugnatione dæmonum.* 377

LIBER IV.

DE GRATIA.

Cap. I. *De neceſsitate gratiæ, ad aſſequendam cognitionem veritatum naturalium.* 383
II. *De neceſsitate gratiæ ad bene operandum moraliter.* 386
III. *De neceſsitate gratiæ ad amandum Deum ut naturæ authorem.* 392
IV. *De neceſsitate gratiæ ad ſeruanda præcepta naturalia.* 397
V. *De neceſsitate gratiæ ad actus ſupernaturales.* 402
VI. *De nonnullis actualis gratiæ diuiſionibus.* 409
VII. *De præcipua diuiſione gratiæ actualis in ſufficientem, & efficacem.* 416
VIII. *De exiſtentia, & natura gratiæ habitualis.* 422
IX. *De cauſis, & diſpoſitionibus gratiæ habitualis.* 439
X. *De effectu formali gratiæ, ſeu de iuſtificatione,* 448

XI. *De conditionibus ad meritum neceſſarijs.* 458

XII. *De præmijs quæ cadunt ſub meritum.* 464

FINIS.

5-2

Digitized by Google